los límites de

LA CIUDAD

Murray Bookchin

WE ARE
ANONYMOUS

LOS LIMITES DE LA CIUDAD

R. 4526

MURRAY BOOKCHIN

LOS LIMITES DE LA CIUDAD

H. BLUME EDICIONES
Rosario, 17 - Madrid-5

Traducción
JOSE CORRAL

Portada
ROBERTO TUREGANO

Serie
ARQUITECTURA, URBANISMO, SOCIEDAD

Dirigida por
LUIS A. FERNANDEZ-GALIANO

Título original: THE LIMITS OF THE CITY
© 1974 by Murray Bookchin
© Hermann Blume Ediciones, Rosario, 17. Tel. 265 92 00. MADRID-5
Primera edición española 1978
Reservados todos los derechos
Impreso en España - Printed in Spain
I.S.B.N. 84-7214-139-X
Depósito Legal: M. 23.187-1978
Impreso por Gráficas Oviedo. Geranios, 3, tel. 215 36 71. Madrid-29

Indice

	Páginas
Prólogo a la edición española	1
Prefacio	7
Introducción	11
1. El campo y la ciudad	15
2. El desarrollo de la ciudad burguesa	39
3. Los límites de la ciudad burguesa	55
4. Comunidad y planeamiento urbano	83
Indice alfabético	119

Prólogo a la Edición Española

Si bien escrita desde el punto de vista de la realidad urbana norteamericana, *Los límites de la ciudad* es una obra profundamente influenciada por los movimientos comunitarios y municipales de la historia reciente de España. Esta influencia, sin embargo, se manifiesta al lector con mayor claridad en mi obra posterior *Los anarquistas españoles,* en la que no solamente he intentado describir los episodios más destacados del movimiento obrero en la España inmediatamente anterior a la Guerra Civil, sino también el profundo arraigo de este último en los pueblos y en los barrios urbanos españoles; además de los aspectos políticos e históricos, mi interés cubría también los urbanos y comunales. Antes de concluir *Los límites de la ciudad* tuve ocasión de leer a Pi y Margall y de recorrer España. Mi notoria admiración hacia la polis clásica griega se vio reforzada por un sentimiento análogo al de J. Pitt-Rivers cuando —en su fascinante descripción de un pueblo andaluz— éste advierte que "la palabra española *pueblo* traduce la griega *polis* con exactitud superior a la de cualquier vocablo inglés, pues esta comunidad no constituye meramente la unidad geográfica y política sino también la unidad social que trasciende todos los contextos". El pueblo, añade J. Pitt-Rivers, "es el soporte de una totalidad de relaciones humanas que lo convierten en concepto básico de todo el pensamiento social". (J. Pitt-Rivers, *The people of the Sierra,* p. 22.)

Así pues, *Los límites de la ciudad* posee un dimensión que sólo me es posible compartir con los lectores españoles. Conozco los pueblos de Aragón, Castilla y Andalucía; he pasado muchas horas en los barrios de Barcelona, Zaragoza, Madrid, Sevilla, Córdoba y Valencia. *La patria chica* española significa para mí (pese a lo mucho que sus rasgos tradicionales se habían perdido ya para finales de los años sesenta, cuando yo la visité) una realidad más estimulante que las frías y anónimas ciudades de los Estados Unidos. El fuerte sentido de solidaridad y cooperación característico del pueblo —precioso conjunto de valores comunitarios prácticamente desaparecidos en mi país— me resultaba enteramente familiar. Pueblos así conformaron en su recia personalidad a los habitantes de la

Península Ibérica: individuos de poderosos ideales, dignidad y seguridad en sí mismos; consecuencia directa de unas comunidades coherentes e intrínsecamente orgánicas. El pueblo, como la polis griega, mantenía al individuo ligado a la sociedad respetando al mismo tiempo su unicidad e independencia personal. Todavía en fecha tan tardía como la de mi viaje a España, sus pueblos me demostraron que semejante unidad aún era posible, pese a las diferencias de clase que tendían a corroer la solidaridad local y a minar su elevado espíritu de cooperación.

Conozco también la lucha que durante casi un siglo mantuvieron los movimientos libertarios a fin de eliminar del pueblo las diferencias de clase, conservando simultáneamente sus características comunales positivas. He estudiado el nacimiento del Federalismo en los años sesenta del siglo pasado y, lo que es más importante para mí, del movimiento anarquista en las décadas que siguieron a los levantamientos federalistas o cantonalistas. Personajes como Anselmo Lorenzo, Fermín Salvachea, Miguel Buenacasa y Buenaventura Durruti me son tan familiares como mis propios amigos personales. Si bien es cierto que comencé *Los límites de la ciudad* bajo la influencia de Marx (como el prólogo para la edición original en lengua inglesa da a entender), también lo es que la completé, años más tarde, bajo la de Kropotkin. Sin rechazar las aportaciones positivas del socialismo en aquella primera época, mi transición al anarquismo fue, sin embargo, clara y consciente y, en gran medida, es en esta obra donde mejor se refleja. Pocos lectores están en condiciones tan ventajosas como los españoles para compartir los problemas que semejante transición me obligó a afrontar.

No es, sin embargo, al pasado español al que deseo dedicar mi comentario, sino a su presente y a su futuro. Por mera casualidad de geografía y edad me encuentro profundamente familiarizado con la nueva realidad urbana que muchos españoles —algunos con fascinación, otros con disgusto— empiezan a descubrir ahora. La circunstancia de haber nacido en Nueva York hace casi sesenta años y haber sido testigo de la aterradora decadencia de esta megalópolis me confiere, quizá, el derecho a emitir un juicio autorizado sobre la trayectoria actual del proceso urbanizador a escala mundial. La ciudad moderna ofrece muy pocas ventajas capaces de compensar la pérdida del pueblo tradicional o la vitalidad de los viejos barrios urbanos españoles; al menos en lo que respecta a los edificios en altura, centros urbanos tecnocráticamente administrados y núcleos urbanos violados por el turismo que aquélla está produciendo. En la medida en que España se americanice —lo que equivale a decir se urbanice según el modelo norteamericano de conurbaciones y suburbios en permanente expansión— en esa misma medida perderán los españoles no solamente sus apasionantes culturas regionales, sino hasta los mismos valores de actitud ética y realización espiritual. Si hubiera de transmitir algún mensaje a los lectores de este libro, les haría llegar precisamente mi tremenda preocupación ante el vacío social de masificación tecnocrática, agotamiento espiritual y esterilidad cultural que deberán afrontar muy pronto en España, caso de persistir en su desarrollo las tendencias urbanizadoras que actualmente se observan en ese país. El mundo urbano que yo he visto surgir en los Estados Unidos es a la vez salvajemente violento y torpemente indolente, barrocamente decadente y fríamente monótono, cruelmente masificado y aterradoramente alienado, obsesivamente egocéntrico y enfermizamente despersonalizado. En el mismo título del libro, *Los límites de la ciudad,* se apunta la paradoja americana de un contexto urbano en expansión permanente en el que, sin embargo, la *ciudad* como comunidad social está desapareciendo rápidamente.

Con estos comentarios no pretendo concluir que debamos intentar el retorno a ningún idílico mundo agrario de tiempos pasados. Más bien, deseo simplemente prevenir al lector de habla hispana de un futuro "urbano" de verdadera pesadilla, que no solamente viola el concepto de *civitas* sino incluso el mismo de civilización. En los Estados Unidos, hoy, los ciudadanos más conscientes no sólo luchan por un "futuro" anarquista o socialista sino también por los rudimentos de un "presente" civilizado a partir del cual se pueda desarrollar un futuro humanista. Semejante conflicto trasciende, en ocasiones, las posiciones políticas convencionales. Su objetivo es preservar un individuo con razonable nivel cultural, civilizado y auténticamente urbano, capaz de decidir su propio futuro y de formular sus ideas saludable y racionalmente; que no deba vivir una existencia mimética, y ciertamente absurda, torpe reflejo de la publicidad televisiva.

En este contexto emerge una situación singularmente irónica. Hace ya muchos años mis lecturas de Marx me llevaron al convencimiento de que la desaparición de la aldea y la economía agraria a pequeña escala y su sustitución por la gran ciudad y las fábricas constituían requisitos indispensables para la liberación material y cultural del hombre. Mi convicción de entonces era que la ciudad, la industria moderna y el Estado centralizado emanciparían al individuo de las ataduras de la mentalidad aldeana y las vicisitudes de la naturaleza, produciendo un nuevo yo liberado y una nueva forma de personalidad; racional más que supersticiosa, guiada por el intelecto más que por la costumbre, soberanamente única e individualizada más que obediente a formas arcaicas y a la presión de las habladurías. Solamente un proceso semejante, por más que pudiera resultar dañino para la

solidaridad humana y la ayuda mutua, produciría el tipo de individuo capaz de luchar conscientemente —ciertamente con consciencia de clase— por una sociedad racional.

Los muchos años transcurridos desde aquellos en los que tales opiniones, tomadas de Marx, constituían moneda corriente muestran que la urbanización moderna, la industrialización y un Estado cada vez más centralizado producen precisamente resultados opuestos. La sociedad con la que ahora nos enfrentamos en numerosos países no es racional sino racionalizada; una sociedad administrada excesivamente y movilizada burocráticamente hasta un punto tal que amenaza con asfixiar los últimos vestigios de individualidad, personalidad y unicidad. Los mass media prefabrican imágenes de "buena vida" a las que se pliegan millones de personas, conformadas por los cálculos de los nuevos tecnócratas sociales: una élite que tiende a hacerse tan absurda como las masas a las que pretende manipular. Las fábricas (y aquí podemos incluir también oficinas y escuelas) se estructuran en torno a un sistema jerárquico de mando que intenta reducir por igual a obreros y estudiantes a la mera condición de obedientes robots. Finalmente, la superación de las vicisitudes naturales que esperábamos se derivaría de la racionalización industrial y agrícola se esfuma ante los desequilibrios ecológicos, potenciales o reales, que pueden convertir la vida sobre la tierra en auténticamente imposible.

Si es cierto que no podemos regresar a la polis clásica o al pueblo tradicional, igualmente lo es que el afán marxista y liberal de una sociedad tecnocrática administrada centralmente y basada en el gigantismo urbano e industrial tiende a producir un mundo de egotistas despersonalizados en lugar de individuos; egotistas que no solamente carecen de todo poder para modificar la sociedad sino incluso de la capacidad espiritual para cambiarse a sí mismos. El ideal aparentemente "progresista" de una economía nacionalizada y planificada ha resultado de hecho en el desarrollo de un monstruoso capitalismo de Estado, en el que las esferas económica y política se refuerzan mutuamente, a fin de perpetuar la jerarquía y dominación con eficacia superior a la del más despótico sistema social de tiempos pasados: en el proceso actual no solamente se ha perdido la capacidad de las personas para eliminar las causas de la opresión social, sino también el poder de aquellas para retener una individualidad que les permita adquirir conciencia de su propia opresión en primer lugar. Cuando la vida social se rebaja a este nivel el concepto mismo de "democratización" pierde todo su significado. La gente ya no comprende aquellas cuestiones cuya clarificación justifica precisamente la existencia de la democracia y cuya resolución constituye objetivo básico de la libertad. En esta situación, los poderes establecidos nada tienen que temer de la democracia o la libertad, pues éstas, verdaderamente, ya no cuestionan ni amenazan el status quo.

¿Hemos de admitir entonces que carecemos de toda alternativa viable? En mi opinión, se nos ofrece una oportunidad que no supone ni el intento sentimental del retorno a formas pretéritas ni la adaptación a la lógica del status quo; y lo que es más, creo que tal oportunidad lo es de manera muy especial para los españoles. El ideal de los primitivos federalistas españoles y sus sucesores libertarios de llevar el espíritu de solidaridad y ayuda mutua de los pueblos a los barrios urbanos y fábricas de España —e indudablemente a organizaciones populares para el cambio social, como los sindicatos anarquistas— constituye el impulso más regenerador y esperanzador que existe en la actualidad. Un impulso que coincide, además, con el énfasis popular puesto en la descentralización, escala humana y control popular que se expresa hoy de forma creciente en los Estados Unidos y en Europa Occidental. En España estos objetivos aparecen literalmente tejidos en la urdimbre misma del espíritu popular. El apasionado interés de los españoles por su historia libertaria y su intento de transformar esa historia en realidad práctica inserta en un contexto moderno constituye uno de los más prometedores aspectos de la evolución actual de los acontecimientos en la Península Ibérica.

Y esto no solamente es cierto de España; no puedo por menos de aprovechar la oportunidad para poner de manifiesto la avidez con la que muchos jóvenes norteamericanos estudian hoy esa historia. En los Estados Unidos asistimos a una fecunda producción literaria sobre España; en una corriente cuyo interés se centra especialmente en las colectivizaciones agrarias de la Guerra Civil, el control de las fábricas por los obreros y la autoorganización de las ciudades. En cierta medida, España se convierte nuevamente en centro de la atención mundial como país en el que los ideales de descentralización, escala humana y auto-administración fueron un día realidades tangibles. Cuando tanto se escribe sobre el resurgimiento de España como socio "aceptable" en la economía mundial, quizá merezca la pena señalar la existencia de otro contexto mundial en el que España también está resurgiendo. Me refiero a un mundo que encuentra insoportables sus aglomeraciones urbanas masivas, insufrible su carencia de control sobre las condiciones en que se desarrolla la vida social y aterradoras sus previsiones de un desastre ecológico. Este mundo se siente fascinado no por una España prendida en la trama de las maniobras parlamentarias o hipnotizada por la leve apariencia de libertad política sino, más bien, por el *pueblo*

español que, a través de sus movimientos sociales, sindicatos y colectividades agrícolas, dio vida a una visión libertaria que, instintivamente, informa en nuestros días toda lucha coherente por la libertad humana y la regeneración cívica.

Murray Bookchin

Institute for Metropolitan Studies

Ramapo College of New Jersey

Mahwah, New Jersey

Abril de 1977.

Prefacio

El presente ensayo pretende ofrecer una visión inteligible del desarrollo de la ciudad. En él trazaremos la evolución urbana desde los tiempos en que el campo predominaba sobre la ciudad hasta nuestros días, cuando las grandes entidades metropolitanas prevalecen sobre el medio rural. Simultáneamente examinaremos ciertas formas tradicionales de urbanismo, virtualmente olvidadas hoy. Para recuperar estos viejos valores y criterios urbanos, esenciales a la hora de juzgar la metrópoli contemporánea y la sociedad responsable de su crecimiento, es preciso conocer cómo eran las ciudades en su época de esplendor.

El planteamiento es básicamente crítico; no ofrece recetas para la revitalización urbana en el marco del ordenamiento social prevalente, ni las clásicas concesiones ante el diseño como sustituto a unas relaciones sociales vacías de contenido. A la luz de la historia urbana la metrópoli contemporánea aparece como la negación misma de lo que en épocas pasadas, indudablemente más civilizadas, se tenía por vida ciudadana. Es mi intención poner de manifiesto tal paradoja y, al mismo tiempo, hacer hincapié en el hecho de que las raíces de la actual crisis urbana no se encuentra tanto en la mediocridad del diseño, deficiencias logísticas, entornos descuidados e inadecuada base material como en el sistema social creador de tals problemas y de la metrópoli contemporánea. Además de escenario específico de la relación "urbana" (cuyo carácter ha oscilado notablemente a lo largo de los diversos períodos históricos), la ciudad es también producto de formas sociales específicas. En consecuencia, el rescate de la vida urbana perdida no será posible únicamente mediante el diseño urbano, sino a través de cambios sociales fundamentales. Ante la irracionalidad consustancial a la sociedad contemporánea y como consecuencia de ser el mismo diseño urbano una función de esa vida social, no resulta sorprendente en modo alguno la enorme carga de irracionalidad reflejada en la estructura de nuestras ciudades.

Parece tarea de indudable interés (aunque sólo sea para rescatar a la historia del olvido en que se encuentra) la puesta en evidencia del in-

inmenso contraste entre la degradación en los criterios del urbanismo contemporáneo y los elevados niveles alcanzados por las ciudades que precedieron a las nuestras. De la mismo manera, y paradójicamente, parece inexorable nuestra pérdida de la concepción humanista de la palabra "ciudad", precisamente ahora que vivimos en un mundo de urbanización desenfrenada (pero en el que no existen verdaderas ciudades). La metrópoli en expansión comienza a perder definición y especificidad al mismo tiempo que absorbe a las ciudades heredadas del pasado, hasta entonces claramente delimitadas. De esta manera la ciudad deja de ser el escenario genuino de comunidad y solidaridad: desaparece como tragada por los enormes cinturones urbanos que se van extendiendo a su alrededor. Incluso el campo pierde su esencia al tranformarse en inmensa zona de aparcamiento urbano o en parte de un complejo de factorías agrícolas altamente industrializadas. El planteamiento urbano contemporáneo, por cuanto hipostatiza el diseño o los aspectos logísticos del urbanismo a expensas de sus objetivos humanos y comunitarios, ha llegado a ser verdaderamente atávico. Si los sacerdotes de las antiguas ciudades monumentales eran planificadores urbanos que imponían un diseño cosmológico sobre las áreas urbanas a fin de glorificar el poder de unas monarquías deificadas, los urbanistas contemporáneos han venido a convertirse en sacerdotes de lo institucional o utilitario: ambos son arquitectos de lo mítico, pues supeditan la escala humana y la dimensión comunitaria de la ciudad a fines suprahumanos.

Para mayor brevedad y claridad de exposición, sacrificaremos deliberadamente los detalles y procesos paralelos en nuestra narración de la historia de la ciudad. Son ya demasiados los escritos sobre el desarrollo urbano que abruman al lector con tan espesa maleza de acontecimientos y opiniones estéticas como para hacerle perder toda perspectiva de las tendencias esenciales en la historia urbana y el nacimiento de la metrópoli contemporánea. El libro pretende un enfoque conciso sobre los aspectos más importantes de las relaciones entre la ciudad y el campo, la aparición de la ciudad contemporánea y el deterioro social y cívico que alcanza la misma médula del urbanismo contemporáneo.

La dos primeros capítulos, "El Campo y la Ciudad" y "El Crecimiento de la Ciudad Burguesa", así como la Introducción y páginas iniciales de "Los Límites de la Ciudad Burguesa", se escribieron a fines de los años 50 y se publicaron abreviadamente en mayo de 1960 en *Contemporary Issues*. También circularon privadamente entre amigos que me urgieron con insistencia a publicarlos íntegramente. Esta es, sin embargo, la primera vez que aparecen completos. El análisis de las relaciones entre

el campo y la ciudad es paralelo en muchos aspectos a la discusión (más fragmentada) que Marx desarrolla en los célebres *Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie,* aparecidos en la obra de Hobsbawm *Marx on pre-Capitalist Formations*. Debo reconocer, sin embargo, que cuando escribí estos capítulos no tenía acceso al trabajo de Marx, pues, en aquel tiempo los *Grundrisse* eran prácticamente desconocidos en el mundo de habla inglesa. La edición fragmentaria de la obra de Hobsbawm no se publicó hasta 1964, cuando habían transcurrido ya más de seis años desde que escribiera *Los Límites de la Ciudad* y más de cuatro desde la versión aparecida en *Contemporary Issues*. En consecuencia, los lectores que, al igual que yo, consideren de interés el trabajo de Marx sobre las relaciones entre la ciudad y el campo aparecido en los *Grundrisse* obtendrán presumiblemente un gran provecho de la lectura de *Los Límites de la Ciudad,* en el que los capítulos mensionados apenas han sido modificados (a excepción de cambios mínimos en su redacción). El resto del material que completa el libro es nuevo y gira en torno a la ciudad de nuestros días.

Mis actuales puntos de vista en lo social, que se identifican más con la perspectiva libertaria que en los años 50, se expresan detalladamente en *Post-Scarcity Anarchism* (Ramparts Books, 1971) y en el trabajo que espero concluir en breve, *The Ecology of Freedom*. Pese al cambio de planteamiento nunca se me ocurriría negar la influencia de Marx sobre mi pensamiento e incluso admitiría considerar este libro como un desarrollo de los puntos de vista tan brillantemente expuestos por él en los *Grundrisse*. Muy probablemente los capítulos iniciales de *Los Límites de la Ciudad* resultarán especialmente atractivos para los lectores interesados en el estudio del marxismo. Por mi parte, me permitiría calificar *Los Límites de la Ciudad* como un trabajo dialéctico que trata de las ciudades del pasado o del presente en tanto que fases de un proceso urbano más amplio, un proceso que tras verse internamente expuesto y enriquecido alcanza su negación final en la metrópoli contemporánea. El propósito principal del libro es, pues, capacitar al lector para comprender tal proceso (las conexiones internas entre los diferentes períodos de la historia) y llevar a su ánimo el convencimiento de que el urbanismo es una parte integrante del mismo que nos brinda la oportunidad única de superar la ciudad y producir un nuevo tipo de comunidad capaz de combinar lo mejor de las vidas urbana y rural en una futura sociedad armónica. Aunque para una discusión más detallada recomiendo al lector *Post-Scarcity Anarchism y The Ecology of Freedom* (la última próxima a aparecer), este pequeño volu-

men posee y cumple su propia finalidad: proporcionar la panorámica general indispensable, además de los criterios que otorgan su contenido al concepto de comunidad armonizada.

Marzo de 1973.

Murray Bookchin
Programa de Estudios de Ecología Social
Goddard College
Plainfield, Vermont

Centro de Nuevos Estudios
Ramapo College
Mahwah, N.J.

Introducción

Un conocido proverbio medieval afirmaba que "el aire de la ciudad libera a quien lo respira". Aunque indudablemente se refería a la liberación de la servidumbre encarnada en la ciudad medieval, el mismo proverbio, con ligeras modificaciones contextuales, se podría aplicar a toda la historia de la vida urbana. Las ciudades materializan las tradiciones más importantes de la civilización; gracias al tamaño de sus mercados y a la contigüidad de alojamientos que estos permiten, las ciudades congregan las mismas fuerzas activadoras de la vida social que el medio rural tiende a disipar sobre grandes extensiones de terreno y poblaciones diseminadas. El ciclo de las estaciones, que determina la emigración de cazadores y recolectores y los trabajos del campesino, será reemplazado en la ciudad por una herencia más palpable. La tierra fugitiva, la ciudad permanente; la tierra natural, la ciudad social. Si bien la dicotomía puede parecer exagerada es realmente cierto que la realización de la individualidad y el intelecto constituyó privilegio histórico del ciudadano o de los individuos próximos a la vida urbana. La comunidad urbana no sólo constituye un medio en el que la humanidad se desenvuelve sino que, además, es su destino inexorable. Sólo en un ambiente urbano completo pueden producirse personas completas; únicamente en un contexto urbano racional puede el espíritu humano desarrollar sus tradiciones culturales y sociales más vitales.

¿Qué es, pues, un ambiente urbano completo?

En el presente ensayo se intentará responder a la pregunta, en parte mediante el establecimiento histórico de los límites de las ciudades primitivas (a fin de disponer de algunos criterios que permitan juzgar el proceso urbano) y en parte mediante la crítica a muchas de las características urbanas contemporáneas (cuya eliminación es necesaria para el nacimiento de un nuevo tipo de comunidad humana). La discusión histórica de la ciudad parece tanto más necesaria cuanto que el solo hecho de su crecimiento es a menudo considerado en nuestros días como argumento popular en pro de la superioridad de una ciudad sobre otra. El número de habitantes y de kilómetros cuadrados, así como las dimensiones de los servi-

cios e instalaciones que posibilitan tal magnitud son las virtudes cumbre de la ciudad contemporánea. Durante los últimos cien o doscientos años las ciudades han experimentado una tremenda expansión, de la misma manera que se ha multiplicado el rendimiento de las máquinas en el mismo período. Actualmente, las ciudades se aproximan más a territorios que a núcleos comunitarios. Las características más importantes de la vida urbana, como se han entendido durante miles de años, son ahora ignoradas y reposan en las páginas de unos cuantos especialistas y críticos urbanos. No existe todavía la comprensión generalizada del hecho de que tales cambios cuantitativos, al originar ciudades de características radicalmente diferentes a las de las comunidades tradicionales, han empeorado decisivamente la calidad de vida urbana.

De la misma manera que existe un punto más allá del cual la aldea se transforma en ciudad, existe otro por encima del cual la ciudad se niega a sí misma, retornando a una condición más atomizadora, y cultural y socialmente estéril, que cualquiera de las que se atribuyen a la vida rural. Como entidades autónomas con vida e historia propias, las ciudades no se diferencian de los demás escenarios en que se lleva a cabo la actividad social y, según Marx observara, experimentan en su desarrollo los mismos condicionamientos materiales que conforman a la sociedad en su totalidad. En un momento dado se agotarán algunas de estas condiciones materiales, lo que a menudo conducirá a otras capaces de rehabilitar para la vida de la ciudad una parcela dada (con una base social completamente diferente). La nueva ciudad puede incluso heredar el nombre de su predecesora, pero ahí termina la semejanza entre ambas. La Roma moderna y la renacentista son tan diferentes como lo eran la Roma antigua y la medieval. Pese a compartir el mismo nombre y ocupar idéntico lugar, son expresión de condiciones económicas, sociales y culturales distintas.

Las ciudades contemporáneas disfrutan de una posición única en la historia urbana. Por una parte, el inmenso desarrollo que ha experimentado la industria durante los últimos cien años proporciona la oportunidad espléndida de conciliar campo y ciudad en una síntesis racional y ecológica; ambos podrían armonizarse en una unidad artística que abriría una nueva visión de la experiencia humana y natural. Por otra parte, la ciudad contemporánea (especialmente la metrópoli) supera los límites históricos de la ciudad, conduciendo el antagonismo que la enfrenta con el campo a un punto de ruptura. Ante la grosera tergiversación de su forma cabría preguntarse si la ciudad es todavía escenario apropiado para el desarrollo social y cultural. Tras el agotamiento de una vida urbana basada unilateralmente en la industria será precisamente la metrópoli la que por su propia

lógica interna plantee la necesidad de una alternativa de urbanización capaz de satisfacer a una comunidad humana cualitativamente nueva.

El desarrollo de una comunidad racional y ecológicamente orientada se está convirtiendo en una necesidad acuciante. De la misma manera que toda la historia se encuentra contenida en la antítesis ciudad-campo, el destino de la ciudad moderna resume el futuro de la humanidad [1]. Si la actual generación fracasa en la resolución de sus problemas sociales muy posiblemente surgirán nuevas formas de vida urbana congruentes con la barbarie que en tal caso aguardaría a la humanidad. Tal es la tendencia cada día más patente en la metrópoli, sofocada por una misa alienada y atomizada de seres, y en la ciudad totalitaria, imperio de las fuerzas policiales entre famélicos ghettos negros y privilegiados enclaves blancos, tendencia a una ciudad que sería el cementerio de la libertad, la cultura y el espíritu humano.

[1] Karl Marx, *Capital* (Chicago: Charles H. Kerr & Co., 1906), 1: 387.

1. EL CAMPO Y LA CIUDAD

Las ciudades juegan un papel indiscutiblemente dominante en la vida moderna. Dado su carácter decisivo para el desarrollo de la sociedad contemporánea, podría parecer que una vez surgidas las comunidades urbanas iniciales éstas alcanzaron rápidamente el liderazgo social y que, al igual que nuestras propias ciudades, desarrollaron un prepotente antagonismo con el medio rural. Hubo un tiempo, sin embargo, en el que la vida urbana se encontraba o subordinada al campo o en equilibrio con el mismo. El desarrollo de las relaciones sociales a lo largo de la historia precapitalista no dependió definitivamente del desarrollo paralelo de la vida urbana hasta finales de la Edad Media, cuando las ciudades se tornaron las precursoras de una auténtica economía burguesa. Olvidamos fácilmente que la mayor parte de la historia de la humanidad es una de hombres y mujeres cultivadores de sus propios alimentos y que la riqueza social del pasado provenía básicamente de las actividades agrícolas. Aún más, las sociedades agrarias eran en sí mismas producto de una larga y compleja evolución, en la cual estaban implicadas diferentes formas de posesión del suelo y de relaciones sociales. Partiendo de las formas más o menos comunales de horticultura que practicaban los clanes y tribus inicialmente y pasando por el sistema agrario asiático, con sus monarquías supremas, la sociedad agrícola avanzó hacia el feudalismo y hacia un modelo basado en el campesinado independiente. Los problemas de tan dilatado período fueron, básicamente, agrarios; el mayor peso económico gravitaba sobre el campo, no sobre la ciudad, o al menos sobre unas clases sociales cuya base se encontraba en el campo.

Las ciudades vienen a constituir la antítesis del campo, grietas que amenazan resquebrajar la solidez aparente de las condiciones agrarias, germen de negación de la comunidad agraria. Al mismo tiempo, sin embargo, la vida rural, por su propio desarrollo interno, requiere a la ciudad como expresión de la división del trabajo existente entre los oficios y el comercio por una parte y comunidades agrícolas relativamente autosuficientes por otra. La nueva ciudad comienza por reflejar las relaciones sociales existentes en el campo, de esta manera surgen diferentes clases de ciudades que

se corresponden, más o menos, con las diferentes formas de sociedades agrarias. A lo largo de las diversas fases del desarrollo social la ciudad se eleva desde una posición claramente subordinada al medio rural, hasta otra de equilibrio con el mismo, en la que puede permanecer durante tiempo indefinido o bien, sobrepasados los límites de su base rural, dar paso finalmente a la hegemonía de la tierra cuando ambas llegan a ser claramente incompatibles. Durante la mayor parte de la historia precapitalista, la vida de la ciudad nunca tuvo una base urbana tan completa como parece disfrutar hoy día. Los centros urbanos eran en gran medida puntos focales de las relaciones agrarias circundantes. Eran las ciudades de los clanes de horticultores, las ciudades asiáticas, las ciudades feudales, e incluso las ciudades de campesinos y pequeños propietarios agrícolas. La única manera de poder comprender la vida urbana era a través de las relaciones económicas prevalentes en el entorno agrícola de la misma. Por más que la vida de la ciudad originase sus propias fuerzas sociales y entarse, además, frecuentemente en conflicto con la tierra, la economía agraria determinaba los límites históricos a cualquier desarrollo urbano.

La evidencia se pone de manifiesto mediantes algunos ejemplos. Descripciones como la de la "capital" azteca, Tenochtitlan, descubierta por los *conquistadores* españoles tan sólo hace tres siglos, nos ilustran sobre el aspecto de las ciudades antiguas. A primera vista, la comunidad resulta decepcionalmente similar en su apariencia a la ciudad moderna. Aunque la arquitectura y el diseño de vida resultaran más bien "exóticos", las dimensiones de la ciudad, la altura de sus edificios y lo tardío de su descubrimiento por los europeos parecen situarla más cercana al final que al comienzo de la historia urbana. Según George C. Vaillant, a los invasores españoles que la vieron por primera vez "en contraste con las ciudades grises y las colinas pardas de España, Tenochtitlan les debe haber parecido un paraíso, porque sus verdes jardines y sus blancos edificios emergen entre lagos azules rodeados de elevadas montañas" [1]. Vaillant cita a Bernal Díaz, uno de los soldados de Cortés:

> Contemplando tan maravillosas visiones, no sabíamos qué decir ni si lo que aparecía delante de nosotros era real, pues a un lado, sobre la tierra, se levantaban grandes ciudades y el lago mismo estaba atestado de canoas, y en el camino había numerosos puentes a intervalos, y frente a nosotros aparecía la Ciudad de México [2].

[1] G. C. Vaillant, *Aztecs of Mexico,* ed. rev. (Nueva York: Penguin Books, 1962), p. 225.
[2] Ibid.

Sin embargo, Díaz no era un provinciano contemplando embelesado una cosmópolis, como tampoco las ciudades españolas resultaban simplemente pueblos en comparación con Tenochtitlan. Una mirada más cuidadosa y quizá intelectualmente más rigurosa sugiere que el esplendor de la ciudad mejicana era, fundamentalmente, el que le otorgara su apariencia exterior. El parecido de la ciudad con un centro urbano moderno radicaba en sus eminentes edificios religiosos, sus espaciosas plazas para ceremonias, sus palacios y edificios administrativos. Más allá de tales construcciones, en muchos aspectos, la ciudad se asemejaba a una comunidad pueblo actual hiperdesarrollada.

Resulta difícil comprender claramente la naturaleza de Tenochtitlan sin dirigir primero nuestra atención hacia la estructura en clanes y la base horticultora de la sociedad azteca. Aun siendo la ciudad insólitamente grande en relación a esta sociedad tradicional, las actividades horticultoras de los clanes se proyectaban directamente en la comunidad urbana. Junto con los asuntos religiosos y militares, la coordinación de los clanes en el desarrollo de sus actividades sociales y económicas constituía el principal tema de gobierno para las autoridades de la ciudad. La integración de la tierra y la ciudad era tan completa, en realidad la supremacía de los intereses agrarios sobre los exclusivamente urbanos, que los aztecas no llegaron nunca a desarrollar totalmente un sistema de moneda. Los intercambios normalmente se llevaban a cabo sobre la base del trueque (es decir, sobre una base aldeana), equilibrado mediante granos de cacao cuando los valores de ambos productos en intercambio no eran coincidentes.

El habitante de la ciudad nacía en el seno de un complejo cuerpo de relaciones sociales que, esencialmente, no eran sino una prolongación de la vida en el campo. Su posición en la sociedad venía definida por sus raíces hereditarias en un grupo familiar y por las relaciones de consanguineidad. El clan constituía la matriz de la vida cívica, social y cultural de los aztecas.

La ciudad, por supuesto, segregaba a una considerable porción del pueblo de sus anteriores vínculos agrarios de clan con el fin de crear los artesanos y comerciantes necesarios. Sin embargo, estos grupos también venían obligados a participar del esquema social tradicional, recreándose formalmente así las relaciones desarrolladas en el medio rural. Vaillant hace notar que:

> La apertura de contactos intertribales por medio del asentamiento y la guerra, y el incremento de las necesidades materiales

> y ritualistas, condujeron al establecimiento de una clase, los *pochteca,* que se desplazaban por todo Méjico cambiando los productos locales por otros exteriores [3].

Los *pochteca,* sin embargo, "tenían su propio dios y, aparentemente, vivían en un barrio especial" de forma similar a los demás clanes de la comunidad. Disfrutaban de una posición en su ciudad y formaban parte de ella, pero no eran clase dirigente, no representaban a la ciudad como sus moradores a las comunas medievales.

A pesar de ser una "capital" monárquica centralizada, Tenochtitlan estaba administrada por cuatro oficiales ejecutivos y un número de nobles que sentenciaban las disputas entre clanes y se cuidaban de los asuntos militares. Dentro de esta estructura, desde los linajes inferiores hasta los más elevados, el poder era función de una estratificación social muy compleja. Vaillant advierte que la

> continua elección de estos altos oficiales a partir de la misma familia o linaje, cuando por un procedimiento democrático se obtendrían de cualquier otra, es difícil de explicar. En las comunidades primitivas la tradición tiene gran fuerza y una familia que ha producido un hombre eficaz podría igualmente producir otro en la siguiente generación [4].

Las evidencias más recientes revelan que el "procedimiento democrático" en el que Vaillant pone tanto énfasis se había desvanecido hasta tal punto que el consejo rector de Tenochtitlan, en otros tiempos un cuerpo auténticamente democrático integrado por los dirigentes de los clanes, era nombrado por la monarquía y estaba controlado casi completamente por los estratos dominantes. En el momento de la conquista española la sociedad azteca se había transformado en una compleja jerarquía de nobles y plebeyos, una jerarquía todavía basada en lazos de parentesco y superpuesta a la estructura de los clanes, pero que quizá hubiese ido derivando hacia una forma cada vez más territorial de vida social. Nunca se sabrá, sin embargo, hasta dónde habría llegado el desarrollo de esta sociedad de haber podido seguir en esta dirección —o, muy posiblemente, en dirección a una rígida estructura centralizada similar al "comunismo de Estado" del imperio inca. La conquista española acabó con el desarrollo azteca y destruyó completamente su estructura interna.

[3] Ibid., p. 129.
[4] Ibid.

Esta sociedad urbana, considerada desde el punto de vista de sus relaciones de clanes, pudo haber existido en Mesoamérica durante siglos antes de ser descubierta por los europeos. Parece que los imperios azteca e inca representaron la culminación de la tradición urbana india en América, quizá sus límites extremos. En todo Mesoamérica, generalmente, el surgimiento de una nueva ciudad era seguido por el declinar de otra preeminente; tal asociación y caída de ciudades pareció ser la norma. Una vez que la antigua fábrica administrativa se debilitaba —debido quizá al agotamiento de la tierra o a la guerra— la ciudad desaparecía, pero sólo para reaparecer en cualquier otro lugar en el que se dieran condiciones favorables al desarrollo del urbanismo. Estas ciudades surgieron, florecieron y se desvanecieron sin que, a menudo, resultara afectada la estructura misma de sus clanes.

Podemos afirmar que la ciudad indioamericana anterior a la conquista española estaba esencialmente enraizada en el clan o en estructuras de parentesco similares. Con el transcurso del tiempo y el incremento de la población, surgió la tendencia a extender el "plan de gobierno" (según la expresión de Lewis H. Morgan) del clan a la tribu y de ésta a la federación tribal. Tal tendencia ha de ser considerada como una ligazón cuantitativa entre clanes, una colonización por afinidad social según una orientación progresivamente jerárquica de organismos socio-naturales relativamente autosuficientes. A pesar de sus muchas similitudes, los intentos de relacionar los imperios azteca e inca con la ciudad histórica y la aristocracia terrateniente en Europa conducen con frecuencia a conclusiones equívocas. Esta analogía entre la ciudad indioamericana y las ciudades europeas y de la cuenca del Mediterráneo tendría sentido si la sociedad de clases se hubiera descompuesto tan completamente como para haber originado una sociedad de clases basada en vínculos territoriales más que de parentesco y, por último, en la propiedad y control privados de la riqueza social. Ninguna transformación cualitativa de esta índole ocurrió realmente en Mesoamérica con anterioridad a la conquista. Generalmente, cuando las presiones de la escasez y la supervivencia se abatían sobre alguna parte de la América Latina surgía una comunidad auténticamente unificada, a menudo con un carácter superficialmente urbano, con tendencia a integrar, más que a exacerbar, las divergencias internas. "El individuo apenas padecía desequilibrios económicos o intelectuales", según observa Vaillant:

> La existencia dependía del favor divino, y éste era igual para todos los hombres. Por muy grandes que fueran algunas ciudades —Ciudad de Méjico (Tenochtitlan) tenía 300.000 habitantes—

el sentimiento de comunidad predominaba en ellas. No existían la libertad individual o de pensamiento ni las fortunas personales; existía, sin embargo, un código de vida que durante siglos había funcionado bien e ininterrumpidamente. Un azteca quedaría horrorizado ante el notorio aislamiento de los individuos en nuestro mundo occidental [5].

Considerado como base de la sociedad, el clan estableció los límites de este tipo de vida urbana. La ciudad era producto del clan y refugio de sus tendencias federativas.

La Historia, concebida como una relación de intereses sociales en conflicto, comienza cuando los medios externos de apropiación de excedentes materiales (sobre todo la guerra y el pillaje) se internalizan como formas sistemáticas de explotación, reestructurando el clan y transformando la vida social desde dentro. La trascendencia del clan en la sociedad constituye el progreso mayor y más significativo del mundo antiguo. La humanidad es arrojada del universo armonizado a un mundo de contradicción en el que los problemas de necesidad material se reflejan en forma de violentos antagonismos entre los diversos estratos sociales. La sociedad se hace unilateral e incompleta, alterando el equilibrio en el seno de la comunidad humana y entre la humanidad y el mundo natural. La humanidad es empujada, en un viaje sin descanso, a elaborar su vida social sobre la base de un equilibrio a nivel superior. No debería sorprendernos que la reestructuración interna del clan y, posteriormente, su destrucción completa, impliquen una revolución tecnológica más decisiva que cualquier desarrollo anteriormente conocido. La división del trabajo se extiende y se establecen nuevos estratos separados del trabajo agrícola, cada uno de los cuales cristaliza en una clase social con intereses particulares, con frecuencia en aguda oposición a los de las demás clases.

Sin embargo, las ciudades primitivas quedan todavía tan al margen de las principales corrientes urbanas de la historia que los cambios en la sociedad de clanes surgen a partir de progresos tecnológicos que tienen lugar en el medio rural, más que en las ciudades; los más notables serán la domesticación de los animales y el descubrimiento del arado. Con las nuevas formas de agricultura, el clan deja de ser una precondición para la vida social. La eliminación del clan en la América india equivaldría a la destrucción misma de las bases materiales que conforman su sociedad: sin una fuerza de trabajo altamente dedicada y socialmente responsable capaz por sí misma de llevar a cabo el cultivo intensivo requerido por el

[5] Ibid., p. 134.

maíz y por una tecnología todavía al nivel de la azada y la energía muscular humana, la consecución de los sustanciales excedentes materiales necesarios para el mantenimiento de las grandes ciudades mejicanas o peruanas habría resultado prácticamente imposible.

El cultivo indio de alimentos a esta escala únicamente fue posible bajo unas condiciones sociales por las cuales las personas se relacionaban entre sí más como parientes que como ciudadanos urbanos aislados. La trascendencia de la estructura del clan se hace más evidente si tenemos en cuenta que el cultivo de alimentos en áreas como los Andes peruanos dependía en gran parte de la formación de terrazas a base de grandes masas de suelo vegetal laboriosamente transportado desde las lejanas tierras bajas. Según observa Edward Hyams, debido al hecho de que

> en los Andes... se veían obligados a crear sus suelos a fin de poder extenderse... forzosamente debían conservar... la antigua estructura de la sociedad, al menos en sus aspectos relacionados con los sistemas de tenencia de la tierra y el trabajo de la misma. En ausencia de maquinaria o de una economía esclavista avanzada, los grandes trabajos de formación de terrazas, recuperación e irrigación de terrenos únicamente se podían llevar a cabo mediante el esfuerzo comunal y el trabajo compartido... Probablemente no ha existido nunca, a no ser bajo el feudalismo europeo, un sistema en el que la práctica de la agricultura y la organización social estuvieran tan unidos en una creación perfecta de la mente y el espíritu. Y la mejor demostración de cuanto decimos son los propios resultados que siguieron a la imposición del sistema y religión europeos sobre los andinos. La tierra no fue directamente atacada, pues los españoles, al principio, únicamente estaban interesados en el oro; sin embargo, el organismo social fue destruido y la tierra misma comenzó a morir en el acto [6].

Con el descubrimiento del arado y la siembra a voleo en el Cercano Oriente —así como con la aplicación general del trabajo animal para el labrado de la tierra— la agricultura dejó de ser intensiva para convertirse en extensiva. El cultivo de alimentos sólo requería ahora una fracción del trabajo necesario para conseguir rendimientos similares en las Américas. Aunque el clan dejó de actuar como límite a ulteriores cambios sociales, en realidad, al menos inicialmente, nunca constituyó un obstáculo

[6] Edward Hyams, *Soil and Civilization* (Londres: Thames and Hudson, 1952), pp. 228-229.

para los mismos y ciertamente persistió como forma básica de relación social y movilización de la mano de obra hasta épocas históricamente avanzadas. En este punto es preciso subrayar que la humanidad nunca cambia sus estructuras sociales de forma casual, particularmente cuando éstas han sido santificadas por milenios de desarrollo y por el peso de la tradición. Retrospectivamente, podríamos considerar, con relativa facilidad, numerosas alternativas al desarrollo histórico que realmente ocurrió, para sugerir después, quizá, unas líneas de evolución social más racionales y humanistas. Sin embargo, la historia nos demuestra que las viejas instituciones raramente son sustituidas antes de que sus posibilidades hayan sido ampliamente agotadas. La sociedad de clanes fue particularmente duradera. Incluso en los lugares donde existe en la actualidad, continúa siendo la forma más estable de asociación humana desarrollada hasta el momento. Quizá ninguna de las que la siguieron fomentó un sentimiento tan profundo de solidaridad, ayuda mutua y apoyo entre los individuos. Gracias a su base natural en los lazos de parentesco, los clanes demostraron ser las formas sociales más íntimas y quizá satisfactorias creadas por la humanidad. Es por esto que el clan tendió a perpetuarse frente a las mismas fuerzas sociales compulsivas que aplastaron fácilmente o alteraron drásticamente otras formas de asociación humana.

El nuevo arado y la economía del campo no alteraron en un principio, apreciablemente, las formas sociales basadas en el azadón y la economía de huerta propias de la época anterior. La transición de un sistema a otro, de hecho, sucedió tan sutil y orgánicamente que con frecuencia resulta difícil delimitar las distinciones sociales entre uno y otro. Las variaciones afectaron a la propiedad comunal y a las viejas religiones de la naturaleza, sin embargo, los sistemas comunales de propiedad persistieron durante mucho tiempo bajo nuevas formas de administración social. Incluso los mismos clanes sobrevivieron, si no intactos sí al menos parcialmente, hasta períodos históricos bien avanzados. Formalmente hablando, los sucesores del sistema tradicional de los clanes surgieron cuando los jefes tribales, los guerreros más destacados, o una casta sacerdotal bien consolidada vieron coronados por el éxito sus intentos de convertirse en únicos propietarios de la tierra; periódicamente distribuían parcelas entre los miembros de los clanes para su cultivo, y recogían los excedentes agrícolas presumiblemente para uso de la comunidad entera. El cambio de las viejas a las nuevas formas sociales asumió el carácter de un desplazamiento del énfasis de unos aspectos a otros, más que el de una ruptura total con el pasado: un cambio en el sistema comunal original que pareció consistir en el agrandamiento de sus funciones y dimensiones sociales.

Con el tiempo, sin embargo, la forma del clan resultó tan completamente despojada de su contenido original como factor determinante de la vida social que se convirtió en poco más que un mecanismo útil para la distribución de mano de obra y recursos, perdiendo virtualmente toda su influencia en la administración de la comunidad. En manos de autoridades despiadadas, los clanes se convirtieron en instrumentos de su propia explotación y saqueo. El cambio de las antiguas relaciones igualitarias existentes en Egipto y Mesopotamia a los nuevos sistemas de explotación y estratificación de clases no fue aceptado en forma totalmente pacífica por los oprimidos; sin lugar a dudas, los testimonios arqueológicos evidencian revueltas populares generalizadas e interregnos de desorden social en los que se hacían vanos intentos de restaurar el viejo orden de cosas. Curiosamente, con excepción de las tendencias separatistas y levantamientos protagonizados por poblaciones conquistadas, ningún conflicto interno de tal magnitud se conoce en la América India, pues en esta región la preocupación de las tribus dominadas no era la estructura social en cuanto tal —en particular la forma del clan— sino el tributo reclamado por las tribus dominantes.

Debemos a Marx el término "sistema agrario asiático" por el que se designa un modo de agricultura en el que la tierra es todavía inalienable, se trabaja comunalmente, pero su administración es controlada por un poderoso aparato estatal[7]. Posiblemente la más arcaica de las sociedades de clases, sus elementos tienden a aparecer siempre que la sociedad tribal comienza a desintegrarse y la necesidad de una estructura de clan viable ha sido eliminada por el desarrollo económico de la comunidad. El sistema agrario asiático no sólo aparece en los antiguos Egipto y Mesopotamia, sino también y en forma naciente cuando las monarquías agrarias se establecen en las tribus griegas, romanas y germanas durante la época de su asentamiento rural. En todos estos casos aparece como evidente que la sociedad trata de formular un compromiso entre la tradición consagrada por el tiempo de que la tierra es inalienable y pertenece a la comunidad en su conjunto y las nuevas tendencias hacia la propiedad privada de la tierra o, al menos, hacia el control de los excedentes agrícolas por un estamento privilegiado. Dentro de estos parámetros arcaicos, la explotación del hombre por el hombre aparece antes incluso de que se haya establecido firmemente la propiedad privada de la tierra y sus recursos. Con el sistema agrario asiático encontramos una sociedad que disfruta de una durabilidad comparable a la de los clanes: en Egipto, Mesopotamia, India y China

[7] Karl Marx, "Preface to *A Contribution to the Critique of Political Economy*", *Selected Works* (Nueva York: International Publishers), 1: 357.

perduró como base de las relaciones sociales durante miles de años; en realidad, a excepción de Mesopotamia, el sistema sólo empezó a desgastarse sustancialmente en épocas muy recientes. Tampoco resulta difícil comprender por qué estas civilizaciones, fundamentalmente aluviales, no lograron llegar a constituir sociedades acaudaladas. El regadío, en virtud de sus requerimientos técnicos, estimula formas cooperativas —cuando no públicas— de gestión agrícola[8]. En el mundo antiguo, un mundo heredero todavía de la propiedad social de la tierra y de la organización comunal del trabajo, una sociedad basada en el riego forzosamente conservaba elementos del clan arcaico y la estructura tribal, incluso dentro de un marco político altamente centralizado. Mientras el cultivo de los alimentos requiriese la gestión coordinada de los recursos de agua y un sistema extentivo de canales, cualquier particularismo regional —mucho menos cualquier modalidad de propiedad privada— hubiera perjudicado el éxito de la agricultura. Según observa Christopher Dawson:

> La conversión de las selvas y pantanos del valle prehistórico en los ricos campos de trigo que hicieron de Egipto la maravilla del mundo sólo se pudo lograr mediante el esfuerzo comunal y coordinado de muchas generaciones. La prosperidad del país no dependía del trabajo del campesino individual y su familia, como en las tierras del Norte, sino del trabajo organizado en los diques y de las aguas fertilizantes de la inundación anual, pues la tierra por sí misma y sin el agua que proporcionan el Nilo y los canales de riego no tenía ningún valor. Desde los primeros tiempos la medición de la crecida del Nilo y el mantenimiento de los trabajos de riego han constituido las obligaciones primordiales de todos los gobiernos egipcios. En el antiguo Egipto el año comenzaba el 19 de julio, el día en el que la inundación llegaba a las proximidades de la cabeza del Delta, y ya en tiempos de la Primera Dinastía los impuestos anuales se fijaban en función del nivel de las aguas del río, pues el rendimiento de la próxima cosecha dependía por completo de un buen Nilo... De aquí que el poder capaz de regular y controlar la inundación fuese amo de las vidas y propiedades de toda la población, y que el principio del trabajo público obligatorio, que en otros lugares aparece como una infracción tiránica de los derechos del individuo, en Egipto fuera condición indispensable para la vida económica[9].

[8] Esta opinión se desarrolla detalladamente en la obra de Karl Wittfogel *Oriental Despotism* (New Haven: Yale University Press, 1957). A pesar de que Wittfogel simplifica este enfoque y ha sido criticado justificadamente por Robert M. Adams y Jacques Gernet, la orientación general de su tesis es, desde mi punto de vista, correcta. El riego fomentaba la cooperación aunque sólo fuera a escala local. Y siendo posterior el desarrollo de los imperios centralizados es difícil creer que se hubieran podido mantener sin la comunicación que proporcionaba el río y sin la necesidad de grandes obras de riego.

El riego, por necesitar del trabajo comunal coordinado, estimula la centralización y burocratización del estado. De tiempos tan antiguos como los de la Primera Dinastía, conocemos por documentos históricos la existencia de un visir, un canciller, un chambelán, un maestro de ceremonias, un arquitecto real, un superintendente de inundación, y así muchos más, hasta llegar al Cuidador de la Caja de Cosméticos del Rey, en resumen: un amplio espectro de oficiales, generalmente seleccionados de entre las familias más influyentes del valle, que recuerdan más a cortesanos y burócratas reales que a nobles feudales independientes. En Egipto, a excepción de la pretendida como propia por la clase sacerdotal, la tierra pertenecía al Faraón. Era generalmente en su nombre que los gobernadores locales recogían tributos e impuestos en especie los cuales, acto seguido, se guardaban en almacenes reales. Al campesinado, o se le permitía retener una parte de su propia producción o se le recompensaba del erario público. En Mesopotamia, estos privilegios correspondieron inicialmente a las corporaciones sacerdotales, más tarde, sin embargo, fueron transferidos a la persona de un monarca que disfrutaba de una autoridad no muy diferente al poder del Faraón en Egipto. Con el transcurso del tiempo, el sistema altamente centralizado cedió ante el asalto de la nobleza terrateniente, para casi invariablemente ser reconstruido de nuevo, lo cual dependía del vigor de las dinastías sucesoras o usurpadoras. El sistema agrario asiático continuó constituyendo la forma social básica de las civilizaciones Orientales hasta la época moderna.

Las sociedades agrarias a las que nos estamos refiriendo constituyen la clave para la comprensión del desarrollo de la ciudad antigua, pues no sólo promueven sino que, además, limitan la evolución de la vida urbana. Los intereses agrarios, por la centralización de poder y riqueza que requieren, subordinan la ciudad a la tierra. Por muchas y muy aparentes que fueran las ciudades surgidas en Mesopotamia (y en menor grado en Egipto), estas comunidades urbanas no alcanzaron nunca un equilibrio duradero con la autoridad ejercida por las clases terratenientes. El comercio, los oficios, y las nuevas técnicas industriales eran numerosos, pero

[9] Christopher Dawson, *The age of the Gods* (Londres: Sheed and Ward, 1934), pp. 155-156.

estaban al servicio de los estamentos agrarios. La riqueza urbana, en lugar de retornar a una burguesía local en forma de acumulación de capital, era expropiada por monarquías, burocracias estatales y gobernadores locales. En efecto, la formación de capital resultaba enormemente circunscrita y esencialmente detenida. El nacimiento de una clase burguesa independiente quedaba bloqueado por los impuestos, contribuciones y empresas de propiedad estatal.

A la escala en que la industria y el comercio fueron saqueados sólo nos podemos referir sumariamente. En época tan tardía como la de los Ptolomeos, la economía egipcia estaba complicada en más de doscientas clases de impuestos. El mercado interno del valle se veía verdaderamente limitado por un impuesto del 10 por 100 sobre las ventas, un impuesto del 5 por 100 sobre los alquileres de viviendas, un impuesto sobre las herencias y, excepto para los estamentos privilegiados, un impuesto general. Las clases ricas generalmente venían gravadas por costosas liturgias y por la obligación de ofrendar "coronas" a la monarquía. Los impuestos sobre las mercancías no sólo se recaudaban en los puertos y rutas fronterizas, sino también en los límites entre provincias. Prácticamente todas las artesanías y profesiones requerían la autorización estatal previa. Se establecieron monopolios reales sobre la producción de aceite, papiros y textiles, así como sobre la minería y la banca, al tiempo que las empresas estatales competían con el sector privado en industrias tales como el teñido, el cuero, los cosméticos, la perfumería, el vidrio, la cerámica y la cerveza.

En principio, los controles económicos ejercidos por los Ptolomeos diferían muy poco de las normas reguladoras y los impuestos que gravaron el comercio y la industria en casi todas las civilizaciones agrarias del próximo y lejano Oriente. De esta manera, las primeras oleadas de producción de mercancías, tan esenciales para el desarrollo de una auténtica sociedad urbana, se perdieron inútilmente a causa de los impedimentos interpuestos por unas economías agrarias administradas estatalmente. Salvo escasas excepciones, la vida de la ciudad se convirtió en un ornamento del poder real agrario y en el producto de la superfluidad agrícola, una función muy similar a la de los grandiosos monumentos, templos y tumbas cuya construcción absorbía los excedentes de mano de obra y recursos de Egipto y Mesopotamia. En este marco social, la acumulación de capital —que posteriormente constituyó la base de una burguesía independiente y de la economía industrial en Europa— resultaba virtualmente imposible bajo el sistema agrario asiático. Aunque desgastada por el paso del tiempo, la estructura granítica de este sistema nunca se resquebrajó o se quebró.

Durante miles de años persistió con una resistencia sorprendente, mientras los hombres tomaban por doquier el hilo del desarrollo social y avanzaban hacia formas urbanas más prometedoras y flexibles.

Después del primer milenio a. de C. comenzó a surgir un nuevo modo de vida urbana en la ribera norte del mar Mediterráneo, las tribus pastoras que se habían ido filtrando en el promontorio griego conquistaron la comunidad agrícola estable preexistente mezclándose con ella gradualmente para iniciar así un rápido desarrollo al margen de la sociedad tribal. La sociedad helénica, por sus cualidades únicas, resume, a su manera, la evolución de los reinos agrarios a partir de las relaciones comunales (y pasando por formas sociales no muy diferentes a las del sistema agrario asiático) en una forma vagamente feudal. El nacimiento prototípico de esta fase es atestiguado por la abundante evidencia que proporciona la cultura de la Grecia arcaica. La legendaria figura de Teseo parece agrupar bajo el mismo nombre a un cierto número de jefes helenos que organizaron a las tribus griegas en federaciones en cierto modo reminiscentes de la primitiva sociedad nilótica. William F. Fowler observa que "El primer hecho incuestionable en la vida de esta comunidad nueva es que desde sus orígenes estuvo gobernada por reyes",

> Aunque se expresaba por medio de diversas palabras —Basileus, Archon, Pyrtanis (y entre los latinos) Rex, Dictator— la monarquía existió siempre en la infancia del antiguo Estado. En Grecia y en Italia la tradición hablaba de un tiempo en el que los principales actos de gobierno se realizaban por o bajo la autoridad de un único hombre; tradición incuestionable y aceptada sin objeciones por Tucidides y el mismo Aristóteles. En la conservadora Esparta la figura del rey sobrevivió a través de toda su historia, y la monarquía de Atenas y Roma ejerció influencia incluso una vez desaparecida... [10].

Sin lugar a dudas, la sociedad griega arcaica halló su inspiración estética en un arte orientalizado tan ajeno a la escultura que florecería posteriormente durante el período clásico que resulta difícil creer la existencia de alguna relación histórica entre el autor del rígido y superestilizado Apolo de Tenea y quienes esculpieron las figuras que adornaban los templos de la Atenas de Pericles.

[10] William F. Fowler, *The City State of the Greeks and Romans* (Nueva York: Macmillan, 1952), p. 64.

Sin embargo, sabemos que la relación existió y debemos buscar la explicación a tales diferencias entre ambos períodos en la geografía misma de la Europa meridional. El abrupto terreno montañoso de Grecia impedía virtualmente el grado de consolidación política y centralismo que tan peculiarmente distinguió a las grandes civilizaciones de Asia y el Cercano Oriente. Las primitivas comunidades helénicas, como sus homólogas en Asia, asignaron la propiedad de la tierra a los jefes, sin embargo, las fuerzas centrífugas que episódicamente conformaban a las sociedades asiáticas según moldes feudales se convirtieron en Grecia en factores dominantes que conducirían el desarrollo de la estructura política. En tiempos de Homero, la base de la federación griega tenía más de vasallaje feudal que de estado centralizado. George Thompson nos ofrece una buena descripción de la vida homérica cuando señala que el rey de Grecia:

> habita en un palacio situado sobre una eminencia rocosa, rodeado por los alojamientos de sus vasallos. La relación entre rey y vasallo es como la que, bajo condiciones similares, encontramos entre los primitivos germanos dos mil años más tarde. En premio a sus servicios militares, el vasallo retiene como derecho el gobierno de alguna porción del territorio conquistado y, en contrapartida, toma las armas por el rey cuando éste así lo demanda. Esta era la relación entre Belerofonte y el Rey de Lycia, entre Fénix y el padre de Aquiles, y recordamos cómo Odiseo intentó en vano evitar el servicio militar. El vasallo tiene derecho a ser consultado en asuntos políticos y a sentarse a la mesa real. En la Iliada aparecen muchos de estos consejos, y en la Odisea el delito de los pretendientes es precisamente el abuso de un privilegio reconocido. Finalmente, cada individuo podía tener unas relaciones rey-vasallo particulares. Odiseo era vasallo de Agamenón, pero para la princesa de Itaca era rey [11].

Si la investidura del control sobre la tierra de las tribus en la persona del rey tiende a desintegrarse en feudalismo a menos que la autoridad real esté reforzada por la necesidad social de coordinar un complejo sistema de riego, el feudalismo, a su vez, tiende a abrir paso a comunidades independientes de campesinos basadas en el cultivo de alimentos en pequeña escala, especialmente una vez surgida la producción de mercancías en la sociedad agraria. Las ciudades, liberándose de la autoridad en decadencia

[11] George Thompson, *Aeschylus and Athens* (Nueva York: International Publishers, 1950), pp. 61-62.

de los señores de la tierra, vuelven hacia el campo para imitar las mismas condiciones económicas que prevalecen en los mercados y talleres urbanos. Las relaciones y el comercio de mercancías convierten al vasallo y al siervo en campesinos independientes, análogos agrarios a los artesanos y maestros urbanos libres. Esta sería la tendencia social básica seguida en la Europa de la Baja Edad Media, como veremos más adelante. En las antiguas Grecia e Italia este desarrollo se vio considerablemente modificado por el impacto de sucesivas invasiones tribales procedentes del norte y por el establecimiento de artesanos y mercaderes de las civilizaciones más avanzadas del Mediterráneo. Los invasores del norte redujeron a las comunidades agrícolas preexistentes al *status* de siervos, mientras que los conquistadores frecuentemente adquirían a su vez *status* casi-campesino, nominalmente, que no de hecho, libre. Campesino y siervo trabajan la tierra codo a codo, confundiendo las posiciones sociales mutuas. Con el tiempo, una sociedad de pequeños propietarios agrícolas libres comenzó a cristalizar a partir de las condiciones fluidas y a menudo tumultuosas de un sistema feudal de tenencia de la tierra en desintegración. Una nueva clase de ciudad suge, una ciudad que constituye el centro político, cultural y comercial de granjeros y artesanos libres; cada uno independiente y produciendo ante todo para el otro, en una economía notablemente bien equilibrada.

Hacia los siglos VI y V a. de C. algunas de las ciudades griegas empezaban ya a parecerse, al menos superficialmente, a la imagen moderna de una comunidad urbana. Atenas, la ciudad helénica con la que estamos más familiarizados, probablemente albergaba a unos 30.000 ciudadanos varones (150.000 si añadimos sus mujeres y niños), quizá 100.000 esclavos, y una media estimada de 35.000 forasteros libres. Durante su período clásico, la población de la ciudad puede haber sobrepasado el cuarto de millón de personas. Es preciso considerar a las nuevas ciudades griegas generalmente como entidades urbanas independientes, liberadas de la soberanía de amos territoriales y magnates terratenientes. (Esto es lo que distingue decisivamente las ciudades-estado griegas o, más exactamente, *polis* de las ciudades de Oriente y Cercano Oriente.) La vida urbana existe ahora como fin en sí misma, no como suplemento a una sociedad rural, y disfruta de una autonomía que hubiera resultado inconcebible en el marco del anterior sistema agrario asiático.

Sin embargo, las ciudades helénicas no son verdaderamente modernas en el sentido político y social de la palabra. En cuanto estructuras cívicas difieren profundamente no sólo de las ciudades asiáticas, sino también de las metrópolis e incluso las ciudades menores de nuestra propia era. Lo

que nos sorprende inicialmente de Atenas, la más avanzada de las ciudades griegas, es el hecho de que su actividad cívica implicase un alto grado de participación pública. Todas las decisiones políticas de la *polis* son directamente formuladas por una asamblea popular, o *Ecclesia,* a la cual se espera que acudan todos los ciudadanos varones de la ciudad y su región (Atica). La ejecución de las decisiones de la *Ecclesia* recae sobre la autoridad del Consejo de los Quinientos, compuesto por ciudadanos elegidos en toda Atica, los cuales, en grupos de cincuenta, van rotando en el cargo cada décima parte del año. Los aspectos prácticos de la administración urbana ordinariamente se delegan por elección o por sorteo en una junta pública, no en una burocracia profesional (nueve Arcones, diez Estrategas o generales [por elección] y juntas de finanzas, educación, muelles y otras más). Dado que todas las agencias públicas de Atenas se renuevan cada año, es fácil imaginar que un gran número de ciudadanos ordinarios participan en los cuerpos ejecutivos de la ciudad en un momento o en otro. William Fowler estima que en tiempos de Pericles 1.900 ciudadanos, de entre una población adulta de 30.000 hombres, se encontraban activamente comprometidos en el servicio de la ciudad, convirtiendo de esta manera la participación pública en rasgo inherente a la administración urbana:

> Si consideramos el derecho universal de los cuidadanos a tomar parte en la *Ecclesia,* y el de aquellos que tienen más de treinta años a sentarse como jurados en los juicios, resulta claro desde este momento que el pueblo ateniense dirigía realmente su propio gobierno y que el Estado era una verdadera democracia. Aquí no existía ninguna clase privilegiada, ninguna clase de políticos especializados, ninguna burocracia; ningún cuerpo de hombres que, como el Senado Romano, fueran los únicos en comprender los secretos de Estado y disfrutaran de una alta consideración y confianza como símbolos de toda la sabiduría del conjunto de la comunidad. En Atenas no existía ninguna disposición, ni de hecho ninguna necesidad, para confiar en la experiencia de nadie; cada hombre asumía inteligentemente y en todos sus detalles sus propias responsabilidades temporales y las llevaba a cabo con aplicación e integridad. Igual que los intérpretes en una orquesta bien adiestrada, todos se las arreglaban para aprender sus papeles y para estar satisfechos con el que les había correspondido [12].

[12] Fowler, *The City State of the Greeks and Romans,* p. 168.

Sin embargo, los análisis administrativos de la vida cívica ateniense tan sólo captan un aspecto de la madura, equilibrada e intensamente social naturaleza de lo que Edith Hamilton ha descrito tan apropiadamente como "el Estilo Griego". Muchos siglos después los hombres habrían de volver la mirada hacia Atica donde, durante un breve período, floreció una comunidad cuyo desarrollo no iba a ser superado en el curso de la historia posterior. Lo que inmediatamente sorprende cuando se estudia la sociedad helénica es el rico caudal de la vida ateniense, su racionalidad que todo lo abarca y su escala humana. Los "Hombres de Maraton" toman las armas contra los Persas invasores de su país con la misma prontitud con que toman la guadaña para la siega en sus granjas. Alimentan su mente con la misma fortaleza con que batallan en las intrincadas montañas de su tierra. La mitología helénica, inequívocamente naturalista bajo el brillante cielo del Mediterráneo, se entrelaza elegantemente con los monumentales robles de la tragedia Atica; la mente helénica, cultivada en las más exigentes escuelas de la razón especulativa, nunca olvidará hacer una pausa para, casi puerilmente, maravillarse ante la belleza física del mar y del cielo y, sobre todo, de la multivalencia del hombre cuyo destino mezcla, en la literatura ateniense, el patetismo filosófico con la serena dignidad.

Durante sus momentos de máximo esplendor la vida ateniense formaba una totalidad mantenida por el equilibrio y la unidad de la *polis* misma. A un griego le habría parecido absurdo que la mente hubiera de separarse del cuerpo, el arte de la sociedad, el hombre de la naturaleza, la cultura de la política. La *polis* era el hombre; el hombre, la *polis*. Ser exiliado de la *polis* equivalía a sufrir una extinción más horrible incluso que la muerte. El ciudadano heleno se nutría de su comunidad como el árbol de la tierra. Los hombres y la sociedad estaban tan inseparablemente unidos que un sol social impregnaba todo lo que era griego. Nunca dejaremos de maravillarnos ante la notable vigencia actual de las fábulas de Aristófanes, lo avanzadas que resultan frente a tanta de nuestra literatura contemporánea de su mismo género, su energía no superada, su refrescante realismo, su generosa humanidad y sus matices sutilmente filosóficos. Y sin embargo estos escritos eran trabajos políticos, sátiras valientes e incisivas de los políticos más notables de la época y comentarios feroces sobre los problemas cívicos más acuciantes. Su insuperada posición en la literatura occidental se debe a la clara racionalidad de la mente griega, a la esencialidad de todas las relaciones en la *polis,* a una sinceridad ante la vida que rehuye las sombras falsas de la introspección y la farsa del esteticismo neurótico.

De la totalidad de la *polis* surgió la actitud griega que Paul Landis describe de manera tan elocuente en su discusión sobre el drama ateniense:

> Una actitud hacia la vida tan honesta e inteligente a la vez, que las mentes de los hombres, por muy engañadas que pudieran estar por la imaginación o la filosofía, acababan siempre por retornar a ella. En virtud de algo que casi puede parecer genio racial, los atenienses del siglo v triunfaron en lograr una visión ecuánime de la vida. La afrontaron sin jactancia ni bravuconería, sin temor ni temblor, sin una ignorante asunción de poder sobre ella, sin el sentimiento cobarde e igualmente ignorante de inferioridad...

El mensaje del drama ateniense es

> este honesto intelectualismo, esta pasión por la verdad, esta serena y equilibrada visión de la vida: éste ha sido siempre el espíritu moderno... Es la lucha para liberar el intelecto, para arrancar de él los velos de la ilusión y el temor, a fin de que pueda contemplar la cara de la vida claramente y sin miedo para conocerla tal como es, terrible y conmovedora, gloriosa y totalmente insensible [13].

No resulta necesario subrayar el hecho de que la sociedad helénica estaba marcada por el esclavismo y por un trato severamente patriarcal para con las mujeres. Estos crueles rasgos los compartía con todas las ciudades-estado que empezaban a arracimarse a lo largo de las costas del mar Mediterráneo y formaban parte de la barbarie general de la época. Sin embargo, la *polis* consiguió superar admirablemente esa barbarie, e incluso los horrores que habrían de producirse a raíz de su decadencia, particularmente con el nacimiento del Imperio Romano y al comienzo de la Edad Media. Para no perder completamente la perspectiva del desarrollo urbano, es preciso que tengamos siempre presentes los elementos fundamentales que produjeron una sociedad tan avanzada como la *polis* griega. El espíritu cívico de Atenas tiene su origen en las virtudes del pequeño propietario agrícola, no en el esclavismo ni en el patriarcado. La unidad interna de los atenienses proviene de hecho de ser hombres con fuerte personalidad, indomables en sus alianzas sociales y maduros en su

[13] Paul Landis, Prefacio a *Seven Famous Greek Plays* (Nueva York: Modern Library, Inc., 1931), p. vi.

urbanidad pues mantenían sólidos vínculos con la tierra, además de una posición económica independiente. Trabajo y tierra, hombres y sociedad, campo y ciudad, quedaban unidos en un destino común. En la sociedad burguesa la comunidad se disuelve en mónadas que compiten entre ellas, impregnándose de mediocridad espiritual según la existencia material del hombre se va haciendo esclava, insegura y unilateral. En la *polis,* la comunidad alcanza la unidad y florece espiritualmente cuando la existencia material del hombre logra una relativa independencia, libertad y armonía. En la sociedad burguesa, la mercancía, que media en todas las relaciones humanas, no sólo "une" a la sociedad con un nexo dinerario y una minuciosa división del trabajo, sino que al mismo tiempo separa al hombre de los instrumentos de producción, al trabajo de la creatividad, al objeto del sujeto y, finalmente, al hombre del hombre. En la *polis,* gracias a la relativa independencia del individuo, se percibe la verdadera dependencia individual de la comunidad, en virtud de la cual el ateniense se identifica completamente con su sociedad.

Para terminar, precisamente porque en la sociedad burguesa el hombre ha "dominado" a la naturaleza sin coordinar racionalmente su vida social, basta con que la consciencia refleje la sociedad tal como es para que se produzcan los más catastróficos y estúpidos resultados. El acto del pensamiento es puesto al servicio de unos engendros que ni las más ciegas fuerzas de la naturaleza podrían producir. El pensamiento más pasivo permanece ante unas condiciones que ya no puede comprender y por cuya simple aceptación se convierte en el más activamente demoniaco. En la *polis,* el pensamiento alcanza sublimes alturas en la filosofía, la poesía y el arte aunque sólo sea por la solidaridad, libertad e independencia que proporciona al individuo, independencia no solamente enraizada en las condiciones cívicas, sino también en las materiales.

El drama clásico ateniense no termina con otro Esquilo, cuyas tragedias explican la consolidación de la *polis,* sino con Aristófanes, cuyas despiadadas burlas expresan la trágica aprensión ante la disolución social. La ironía de las condiciones de Grecia adquiere aquí su plena significación, pues las mismas fuerzas que produjeron la clase agrícola helena —los "Hombres del Maratón"— llevaron a su extinción. Dadas las limitadas bases materiales de la sociedad helénica, la aristocracia que emerge de la vida tribal no puede ser sustituida por los pequeños propietarios agrícolas sin crear simultáneamente las condiciones favorables para el surgimiento de una nueva aristocracia: la del comercio, la usura y la riqueza.

Para la sociedad griega esta crisis no resultaba en absoluto nueva. En época tan temprana como la de Hesiodo, durante el siglo VIII a. de C.,

mercaderes y usureros comenzaron a absorber las pequeñas granjas, formando haciendas a partir de ellas y reduciendo a muchos ciudadanos a la esclavitud por deudas. Durante los dos siglos que separan a Hesiodo de Cleistenes, la región de Atica estuvo sacudida por intensas luchas sociales, precedente de las que en forma casi idéntica tendrían lugar en la joven República Romana más adelante. En contraste con Roma, cuyas expediciones de pillaje al exterior reforzaron el poder y la riqueza de las clases dominantes, las crisis en Atica permanecieron internalizadas, de manera que la *polis* pudo alcanzar así una solución más racional a sus problemas. Mientras que Roma sucumbió rápidamente al sistema del latifundio (la agricultura en plantaciones administradas por ricos terratenientes y trabajadas por cuadrillas de esclavos), Atica volvió de nuevo a las pequeñas explotaciones. Solon, Pisistrato y Cleistenes dividieron las grandes haciendas entre los desposeídos y concedieron un limitado margen de independencia a artesanos y mercaderes. Pisistrato, después de su segundo exilio, expulsó implacablemente de sus tierras a los grandes propietarios, cuyas fincas fueron confiscadas y repartidas entre el campesinado, los trabajadores agrícolas desposeídos y los pobres de Atenas. Cleistenes completó esta enorme tarea: destruyó todos los intentos de restauración de la aristocracia y estableció jurídicamente la democracia ateniense que habría de pasar a la historia como el modelo político de la *polis* clásica.

Los factores que guiaron a los atenienses a tan racional solución de sus problemas sociales ¿Eran debidos realmente a "algo que casi puede parecer genio racial" como diría Landis, o eran quizá de índole más ordinaria? Que los griegos fueran, en palabras de Marx, "hijos normales" de la historia antigua se puede justificar en parte por el peso de la tradición y por su ubicación geográfica. La sociedad ateniense no estaba tan separada de sus orígenes tribales ni tan enfangada por la basura de la historia como para carecer de una visión clara, directa y humanista de sus problemas sociales. El recuerdo de su primitiva democracia era lo suficientemente fuerte como para encontrar mayor satisfacción en el establecimiento de la *Ecclesia*. Próxima a la naturaleza, situada en un clima acogedor, ni tan rica como para producir niveles opresivos de opulencia ni tan pobre como para ser estrangulada por la opresión de la miseria, descentralizada por un terreno montañoso pero reiteradamente vigorizada en su cultura por el mar, Atica permaneció notoriamente flexible y generosamente susceptible ante las encontradas corrientes civilizadoras de la época. Los dirigentes atenienses tuvieron a su favor todas las oportunidades para actuar sabiamente, para reconciliar y consolidar los intereses de la comunidad en una perspectiva social común y armonizante. H. D. F. Kitto refleja perfectamente la realidad cuando de manera tan inteligente contrasta la trayectoria seguida por Solon, Pisistrato y Cleistenes con la de la Europa moderna. En Atenas, la reconciliación de la comunidad con las nuevas demandas sociales ocurrió en un momento de gran vigor social en el que todas las capas de la *polis* podían contribuir vitalmente a la comunidad; en Europa, esto ocurrió después del total agotamiento y decadencia de la vieja sociedad, cuando penas quedaba nada de las anteriores tradiciones. La sociedad helénica solucionó sus problemas racionalmente; Europa todavía no se ha librado de fuerzas sociales ciegas y demoniacas.

Dado que la sociedad ateniense se basaba en la propiedad agrícola y en las pequeñas explotaciones agrarias, la ciudad y el campo se equilibraron cuidadosamente. A su vez, la conservación de este equilibrio dependió de la autosuficiencia interna, proporcionada por la división del trabajo, entre las sociedades urbana y rural. La *polis* floreció únicamente por cuanto una cualquiera de las dos no predominó sobre la otra. Para los griegos, este equilibrio social se resumía en el término *autarkeia:* concepto de totalidad, autosuficiencia material y equilbirio que constituyen el núcleo de la actitud helénica. Sin embargo, esta actitud demostró no ser impermeable a las poderosas fuerzas económicas acumuladas en la cuenca del Mediterráneo que, gradualmente, estaban reestructurando la sociedad griega. Con la expansión de la manufactura y el contacto comercial con el mundo exterior, la naciente burguesía griega fue adquiriendo poder paulatinamente y comenzó a alterar el equilibrio entre ciudad y campo del que dependía la unidad de la *polis*. Los intereses atenienses, partiendo de una escala local, se graduaron ahora para abarcar todo el área mediterránea. La *polis* se estaba convirtiendo en una cosmópolis, transformación que la situó inmediatamente en conflicto con la pequeña propiedad agrícola autosuficiente, por no hablar de las comunidades griegas en el exterior. En el año 434 a. de C., con el inicio de la guerra del Peloponeso, la Atenas de Pericles se embarcó en una desastrosa lucha por la hegemonía sobre las demás ciudades griegas y por una disposición dominante en el comercio mediterráneo. La guerra duró cerca de treinta años, convirtiendo en tierras baldías las granjas de Atica y agotando sus recursos. "La guerra del Peloponeso", comenta Kitto, "vio el final de la ciudad-estado como fuerza creativa capaz de formar y satisfacer las vidas de todos sus miembros" [14]. Aunque la economía ateniense se recuperó de los efectos de este conflicto, Atenas dejó de ser una comunidad estable de pequeños propietarios destinada a satisfacer las necesidades locales. La agricultura de

[14] H. F. D. Kitto, *The Greeks* (Nueva York: Penguin Books, 1951), p. 152.

Atica se orientó ahora hacia el comercio mediterráneo. La riqueza y la propiedad se amasaron en un número de manos cada vez menor; la vida política perdió paulatinamente su vitalidad y se corrompió hasta que finalmente la independencia de Atenas fue barrida por una falange Macedonia.

Roma representa poco más que un epílogo a Atenas. Resulta bastante fácil trazar los paralelismos entre el desarrollo Latino y el Heleno: Camilo por Solon, los Graco por los Pisistrádae, Cicerón por Demóstenes. Pero por mucho que el Lacio parezca seguir la estela de Grecia, del tribalismo al feudalismo y después a una comunidad de agricultores independientes, ambos difieren en la cuestión del control público de los órganos administrativos de la sociedad. A diferencia de la *Ecclesia* y del Consejo de los Quinientos, el Senado romano se convirtió en un cuerpo profesional especializado, divorciado del pueblo llano. Llegó a ser una aristocracia legislativa. Es más, a diferencia de Solon y Pisistrato, Camilo y los Graco fueron incapaces de restaurar la pequeña propiedad como base económica viable para la ciudad-estado romana. La *polis* griega no pudo ser reproducida, tras su decadencia, por ninguna otra comunidad encuadrada en el marco de la antigüedad. Su desaparición constituye la mejor prueba de que los elementos que la produjeron habían sido agotados. Las complejidades de la sociedad mediterránea se encontraban presentes ya en la consolidación del Lacio y la preeminencia histórica de la ciudad-estado romana.

Una vez que el comercio y las ciudades libres adquirieron proporciones cosmopolitas, el mundo antiguo se enfrentó con dos alternativas: o las relaciones mercantiles se incrementaban hasta el extremo de producir una auténtica economía capitalista o las ciudades se convertían en entidades parasitarias viviendo del vampirismo de la riqueza agrícola producida por el sistema social anterior en el Cercano Oriente y el Norte de Africa. La comprensión de la primera alternativa resultaba casi completamente imposible debido a la naturaleza de la vida económica existente en el Mediterráneo. El comercio, aunque en considerable crecimiento, no pudo jamás alcanzar las proporciones suficientes como para transformar la sociedad mediterránea en su conjunto. Simplemente, no existía cantidad suficiente como para producir un cambio de cualidad. Aunque el comercio se las arregló para minar las bases de la pequeña propiedad, lo que dio paso a la agricultura en gran escala en el Lacio, las ciudades libres eran demasiados pocas y demasiado débiles económicamente para poder disolver los autosuficientes y prósperos sistemas agrarios del Cercano Oriente y abrirlos como mercados comerciales. El sistema agrario asiático impuso

al desarrollo de la producción capitalista extranjera los mismos límites con los que se enfrentaban en el interior las capas comerciantes locales. Por su solidez, excluyó el único mercado potencial de dimensiones suficientes como para haber transformado el capitalismo mercantil en capitalismo industrial. El comercio antiguo continuó siendo fundamentalmente uno de transporte, un vínculo entre ciudades libres y sociedades económicamente impenetrables basadas en unos sistemas agrarios consagrados por el tiempo.

La "caída de Roma" se puede explicar por la ascensión de Roma La ciudad latina no fue elevada a tan imperiales alturas por los recursos de su propio medio rural, sino por los despojos adquiridos mediante el sistemático saqueo del Cercano Oriente, Egipto y Africa del Norte. El mismo proceso implicado en el mantenimiento de la cosmópolis romana destruyó esa cosmópolis. Cada intento por parte de Roma de conseguir impuestos adicionales llevaba implícitamente consigo un incremento de la coacción y de los gastos, por tanto, lo que a su vez hacía necesarios más tributos. Finalmente, se llegó a un punto en el que el aspecto negativo de este desarrollo creciente predominó sobre el positivo: los costos de mantenimiento de la ciudad comenzaban a sobrepasar sus ingresos. Al tiempo que las necesidades de la ciudad y sus satélites urbanos comenzaban a aumentar muy por encima del ingreso tributario se incrementaban también el empobrecimiento y la desmoralización; la imposición estranguló la vida económica local, la población urbana comenzó a desplazarse hacia el campo y las tasas de natalidad de la ciudad se redujeron. Roma no pudo ser mantenida durante más tiempo como entidad viable. Las águilas imperiales emigraron del oeste al este, del artificial centro de administración a las fuentes de riqueza real. Constantinopla sustituyó a Roma como centro auténtico del imperio e Italia yace ahora a los pies de los bárbaros. Habiendo sobrepasado sus límites domésticos, Roma "cayó", en el sentido en que se contrajo hasta el tamaño de su propia base agraria —y decayó incluso más como resultado de las elevadísimas cumbres urbanas desde las que había caído.

Lo que los primeros historiadores describieron una vez como "la noche" de Europa no es sino el dramático reajuste de la vida urbana a las únicas posibilidades agrarias que se tenían a mano. Bajo el imperio romano la ciudad y el campo habían entrado en profunda contradicción mutua. Falta de una adecuada base propia agraria e industrial, Roma se había hinchado hasta dimensiones enormes en torno a un sistema de saqueo y parasitismo. La ciudad se había echado sobre el campo introduciendo formas ineficaces —incluso destructivas— de explotación agrícola,

como los latifundios trabajados por esclavos y pertenecientes a propietarios absentistas. En modo alguno sorprendentemente, Roma sucumbió a estas debilidades internas una vez que el sistema parasitario fue demasiado lejos y empezó a adquirir menos de lo que perdía. Mediante el progresivo y lento abandono de una agricultura basada en el trabajo esclavo y su sustitución por otra feudal, Italia simplemente retornó a la única forma agraria estable que podía satisfacer sus necesidades. La "caída de Roma", en tanto que ciudad completamente aparte del destino del imperio, constituye una "retrogradación" local. Ciertamente, con la excepción de la Europa Romana, este tipo de retrogradación no ocurrió en ningún otro lugar. Ningún declinar de la vida urbana tuvo lugar en el Cercano Oriente, donde los recursos agrícolas estaban adecuados al desarrollo de grandes ciudades. Y lo mismo en Africa del Norte. En estas áreas, las ciudades libres se modelaron a si mismas según las formas sociales agrarias preexistentes y se convirtieron esencialmente en las criaturas urbanas del sistema asiático. Por lo que se refiere a las zonas centro y norte de Europa, en las que los pueblos germanos estaban surgiendo del tribalismo y las monarquías agrarias, el desarrollo del feudalismo era la extensión lógica del camino seguido por las comunidades tribales en Grecia y el Lacio primitivos. Con la ascensión de la sociedad feudal, el continente europeo fue devuelto a sus propio orígenes. Comenzó a surgir una nueva relación entre el campo y la ciudad, una relación que iniciaba un desarrollo auténtico hacia formas más avanzadas de relaciones sociales.

2. EL DESARROLLO DE LA CIUDAD BURGUESA

Unicamente en Europa occidental y central el desarrollo de la vida urbana produjo una dominación duradera de la ciudad sobre el campo, no como situación esporádica ante el hundimiento del mundo antiguo sino como rasgo general de una sociedad continental. El desarrollo de Europa resumen con bastante aproximación la evolución de la sociedad agraria a través de las fases sociales que ya hemos discutido en los casos de Grecia y el Lacio; pero mientras que el proceso de la vida urbana en la antigüedad condujo a un callejón sin salida, en Europa las ciudades desarrollaron el capitalismo y crearon la ciudad burguesa.

Los asombrosos avances sociales experimentados por las ciudades europeas se pueden explicar como resultado de numerosos factores presentes tan sólo en este continente, aunque el más sobresaliente sea, también ahora, la influencia de la geografía sobre las relaciones agrarias. En cualquier lugar en el que clareasen el bosque, los agricultores se encontraban con grandes extensiones de tierra arable; en notable contraste con el Cercano Oriente y Africa del Norte, donde solamente se podían recoger cantidades apreciables de alimento en las estrechas franjas de las tierras de aluvión. Mientras que los valles del Cercano Oriente y Africa del Norte estaban rodeados de inhóspitos desiertos y montañas, los ríos de Europa discurrían entre enormes bosques en los que se podían formar nuevas comunidades sin las interferencias del estado centralizado y sus controles sobre cualquier actividad. Ciertamente, al no existir la necesidad de realizar trabajos extensivos de riego, tampoco se requería el complicado aparato burocrático y monárquico que asfixió la vida comercial del mundo antiguo. La extensión de la tierra, de sus montañas y bosques, desvalorizaba cualquier tendencia a la centralización (que podía haber constituido la herencia política de las civilizaciones del Mediterráneo). El feudalismo europeo clásico se nutrió de la geografía y el clima del continente, con el resultado de que las comunidades urbanas alcanzaron un grado de independencia desconocido, con excepción de Grecia, para la sociedad antigua.

Afortunadamente también para las ciudades, el feudalismo europeo permaneció en un estado crónico de guerra consigo mismo, lo que no solamente promovió una mayor descentralización, sino que además proporcionó a las comunidades urbanas amplia libertad para el crecimiento independiente. Para el siglo X, la oposición mutua entre los barones franceses había dividido el país en cerca de diez mil unidades políticas. Cuando las ciudades europeas comenzaron a surgir, se encontraron con una sociedad agraria incomparablemente, menos unificada y materialmente mucho más débil que la de los tiránicos y prósperos sistemas agrarios asiáticos del Cercano Oriente y Africa del Norte. Con el tiempo y con el paulatino asentamiento estable del continente, muchas ciudades medievales se liberarían del control de los señores feudales para alcanzar una modesta dominación sobre los intereses agrarios.

Para mejor comprensión de la singularidad de la comuna medieval (como se denominaba en Francia a las villas y ciudades), conviene distinguirla bien de sus antecedentes urbanos en la América India, Cercano Oriente y Asia. Aunque todas las ciudades, en diversos grados, surgen de la división del trabajo entre cultivo de alimentos, manufactura y comercio, la proporción en que dependen de esta división del trabajo marca con frecuencia las diferencias entre unas ciudades y otras. Muy a menudo la naturaleza y el desarrollo de una entidad urbana vienen determinados por funciones ajenas a las mismas actividades económicas. El tamaño y población de Tenochtitlan, por ejemplo, no se explican fácilmente por sus actividades comerciales y artesanales. De hecho, como ya hemos visto, las principales funciones de la ciudad eran ceremoniales, militares y administrativas. Las necesidades administrativas fueron importantes para el crecimiento de muchas cuidades del Cercano Oriente y de Asia: las de Egipto y Mesopotamia, las de India y China. Esto no quiere decir que la artesanía y el comercio no tuvieran importancia en estas comunidades, sino simplemente que ocuparon una posición secundaria con respecto a las actividades políticas y religiosas.

En contraste, la comuna medieval se dedicó casi completamente a la manufactura y al comercio local. Las ciudades de la alta Edad Media eran sobre todo lugares de mercado y centros para la producción de mercancías. En la historia de Europa encontramos sólo unos pocos ejemplos de ciudades que se desarrollaron por razones otras que las económicas; como casos notables tenemos Aix-la-Chapelle, ciudad que crecía o declinaba con la fortuna política de los reyes Carolingios y, por supuesto, Roma, que debía su crecimiento a los tributos que los Papas obtenían de sus

diócesis extendidas por toda Europa. En su mayor parte, sin embargo, las comunas medievales se autosuministraban las técnicas y productos imposibles de adquirir a partir de la economía señorial doméstica. Es así que estas ciudades nunca padecieron las consecuencias de una confusión de su funciones o de los factores determinantes de su destino. Eran lo suficientemente conscientes de sus intereses comerciales y artesanales. Lejos de permitir la distorsión por la que sus antecesores se convirtieron en dóciles instrumentos de las clases agrarias, cuidaron celosamente su autonomía y crearon un medio acogedor para comerciantes y artesanos independientes: los precursores de la burguesía moderna.

No obstante, la comuna medieval era una ciudad feudal, no burguesa. Su economía se basaba esencialmente en la simple producción de mercancías; un modo de producción en el que los artesanos utilizan el mercado para satisfacer sus necesidades y no para acumular capital. Aunque los bienes se producían para comerciar con ellos, es decir, como bienes de cambio (para emplear la concepción de Marx), el propietario de los medios de producción era el mismo productor y no un "supervisor" burgués de la actividad productiva. Por supuesto, el maestro artesano era ayudado por aprendices, pero estos podían aspirar a convertirse a su vez en maestros artesanos por derecho propio una vez adquiridos los conocimientos del oficio necesarios para actuar como tales. En la manera feudal típica, los gremios regulaban la actividad económica hasta en sus menores detalles; la producción, calidad y precios de los bienes que llegaban al mercado eran cuidadosamente supervisados por las asociaciones profesionales de maestros trabajadores. La atomización del trabajo y el caos del mercado tan indeleblemente grabados en el sistema capitalista moderno eran desconocidos para la comuna medieval. Cada individuo disfrutaba de una posición segura en la economía de la comunidad, posición cuidadosamente definida por un sistema de derechos y deberes, y cada uno cumplía sus responsabilidades con dignidad, arte y un profundo orgullo de su propia destreza.

¿Cómo pudo llegar a ocurrir que una sociedad tan independiente y estable suplantara estas sencillas relaciones mercantiles por otras burguesas, y la belleza de la comuna medieval por la fealdad de la ciudad burguesa?

Nuestra época tiende a responder a esta pregunta en sus propios términos, sobre todo en los de orden tecnológico —advenimiento de la máquina de vapor y maquinismo en gran escala— como si incluso una interpretación económica de los cambios históricos no incluyera la totalidad de las relaciones sociales del hombre. Sin la menor duda, el feudalismo euro-

peo no careció de avances tecnológicos propios; ciertamente, la imagen tradicional de la Edad Media como época de estancamiento tecnológico ha sido notablemente revisada a la luz de las recientes investigaciones. La sociedad feudal logró importantes avances en las técnicas agrícolas, el desarrollo de nuevas fuentes de energía y el descubrimiento de nuevos ingenios mecánicos. Sin embargo, en cierto sentido es verdad que la tecnología medieval no sobrepasó en mucho a la milenaria economía doméstica del período neolítico (los rudimentos del arado manual, la siembra a voleo, la horticultura, la construcción manual de alojamientos, la fundición, la cerámica y el tejido en pequeña escala). Se trataba de una economía de herramientas y destreza manual, no de máquinas y administración industrial. A las técnicas generalizadas, por ejemplo, en el antiguo Egipto, la Europa medieval apenas añadió algo más que la adaptación a sus propias condiciones de suelo y clima. Realmente, en algunos aspectos, la destreza y la artesanía europea eran inferiores a las de Asia, lo que explica la especial atracción que durante siglos ejercieron los productos orientales sobre los mercaderes medievales. Las técnicas agrícolas europeas habrían resultado inútiles, e incluso perjudiciales, en muchas otras áreas de la tierra. Lo que Europa consiguió durante la Edad Media fue, ante todo, el adelanto de su propia economía continental. El paso material más importante dado por la sociedad feudal no fue el descubrimiento de una serie de inventos que presumiblemente hicieron posible el capitalismo, sino más bien la apertura, desbroce y establecimiento del mismo continente europeo, y la adaptación de la tecnología mediterránea a los suelos más difíciles, los rigores climatológicos y las poblaciones más escasas y dispersas del norte. El mayor avance social logrado por Europa fue el desarrollo de la producción de mercancías en ciudades fundadas sin interferencia decisiva de los intereses agrarios, esto es: centros urbanos con su propia norma de vida, una norma de vida que halló su expresión en el desarrollo de la producción de mercancías.

Con el crecimiento del comercio internacional, las relaciones basadas en los bienes de cambio comenzaron a subvertir toda la fábrica del feudalismo europeo, minando las relaciones tradicionales en el campo, así como en las ciudades. A partir del siglo XIII la sociedad europea se convirtió en teatro de unas transformaciones sociales y económicas sin precedentes en la historia. En el norte de Italia y en toda Europa central y occidental las comunas empezaron a aliarse entre ellas, organizándose federaciones contra los señores de la tierra. Los primeros vientos de la unificación germana comenzaron a correr en 1256, cuando las ciudades del Rin establecieron la Liga Renana de Ciudades; y aunque la Liga se disolvió pronto,

encontró sucesores más o menos permanentes en la Liga Hanseática de la región del Báltico y en la Liga Suabia. Este notable movimiento de las ciudades no estuvo limitado a Alemania: los cantones suizos se emanciparon de Austria, las ciudades flamencas se rebelaron contra el conde Luis en el primero de una serie de conflictos civiles en los Países Bajos y París, bajo Etienne Marcel, se levantó en armas contra el Delfín francés. Aunque muchas de las revueltas urbanas fueran prematuras y no se vieran coronadas por el éxito, sus fracasos quedaron más que compensados por el éxito que lograron las ciudades italianas. En el norte de Italia, una tras otra, las ciudades no sólo se las arreglaron para subordinar o asimilar a los señores de la tierra a sus intereses comerciales, sino que todas, en la casi totalidad de sus aspectos vitales, se convirtieron en ciudades burguesas.

Lo que para nosotros reviste importancia primordial es el hecho de que la vida urbana se estuviera desarrollando en base a sus orígenes propios y auténticos. En el pasado, de alguna forma, la tierra mantenía asediada a la ciudad; cuando no dominaba y circunscribía su evolución al menos la deformaba y, finalmente, la debilitaba. En los últimos tiempos del medievo europeo, por el contrario, el sistema de mercancías desarrollado por las ciudades comenzó a prender en el campo mismo y a transformar la tierra en imagen social de la ciudad. El comercio, al crear nuevas necesidades en el señorío, disolvió lentamente la vieja y autosuficiente economía agraria e incluso la estrechez de miras de la misma comuna medieval. De modo creciente las relaciones feudales fueron sustituidas por otras de intercambio y el sistema tradicional del Estado —una jerarquía osificada en un nexo de derechos y deberes mutuos consagrado por el tiempo— por de mediación de las mercancías entre productores independientes y soberanos. Para el siglo XIV la servidumbre empezó a desaparecer de la mayor parte de Europa occidental. El granjero libre y el pequeño propietario agrícola se convirtieron en la contrapartida rural del maestro artesano de la ciudad. Aunque en Grecia y el Lacio había tenido lugar un desarrollo similar muchos siglos atrás, la evolución de Europa estuvo favorecida por el hecho de que su comercio se efectuaba a nivel continental, no simplemente local, y su sistema agrario era más débil y elástico, con el resultado de que su desarrollo comercial no fue bloqueado por los grandes sistemas agrarios asiáticos que habían desviado a la sociedad romana de un auténtico desarrollo burgués dirigiéndola hacia alternativas parasitarias. Los príncipes comerciantes europeos de la última parte de la Edad Media buscaban en el Este, ante todo y más que tributo —aunque en realidad saqueaban siempre que les era posible— mercancías destinadas a los mer-

cados continentales (más que para el consumo local). Ciertamente, el descubrimiento de nuevos productos en el exterior sirvió para ensanchar el mercado doméstico y, con la colonización de América, proporcionó un fuerte estímulo al desarrollo comercial e industrial.

Para poder formarnos una idea clara de cómo surgió la ciudad burguesa debemos hacer una pausa aquí y ocuparnos de la dialéctica de las relaciones establecidas por los bienes de cambio y de los modos de trabajo que origina (dialéctica para la cual la obra de Marx constituye una guía indispensable).Decir que el capitalismo representa la forma más avanzada de producción de mercancías resulta ahora una perogrullada; sin embargo, es preciso comentar lo que de cierto tiene la frase. El tratamiento abstracto que da Marx a la dialéctica de las relaciones de producción de mercancías —el desarrollo sucesivo de sus potencialidades de lo accidental a lo extendido y finalmente a las formas dinerarias— favorece la ocultación del proceso histórico vivo. Como Marx demuestra, la lógica interna que produce estas formas es fundamentalmente cuantitativa; dado que existe un terreno abonado para la expansión del intercambio, casi todos los aspectos del proceso productivo —incluso la misma fuerza de trabajo— se convierten en mercancías, objetos de intercambio. En el mundo antiguo, la expansión del comercio se vio obstaculizada por la riqueza y poder de una poderosa sociedad agraria; los valores agrarios eran realmente tan compulsivos que los ideales sociales de los mercaderes no se centraban en la acumulación de capital, sino más bien en la adquisición de tierras. Tal obstáculo apenas revistió alguna significación en Europa, donde el comercio se convirtió de modo creciente en un fin en sí mismo y, a finales de la Edad Media, ocurrió lo mismo con la acumulación de capital. A la sociedad feudal le faltaba la viabilidad necesaria para impedir la extensión a todo el continente de las relaciones marcadas por la mercancía. Una vez que el proceso de cambio se extendió lo suficiente, sencillamente, absorbió el viejo orden social. El cambio dio lugar a nuevas divisiones en el proceso del trabajo y, por este elemental proceso de división y subdivisión, destruyó la economía autosuficiente del señorío. De ser fuente marginal de bienes y servicios, el mercado se convirtió en centro de la vida económica.

Para lograr tan profunda transformación no fueron necesarias innovaciones tecnológicas importantes. Aunque el sistema capitalista produjo posteriormente los avances tecnológicos de mayor alcance que se conocen en la historia, la burguesía inicialmente utilizó las herramientas y materiales de los artesanos para promover el nuevo modo de producción. El capital alteró el proceso tradicional de la mano de obra simplemente mediante el

alquiler de trabajadores que produjeran en intercambio, sin variar apreciablemente las prácticas industriales de la época. La fuerza de trabajo se convirtió en mercancía. Todos los avances tecnológicos decisivos logrados por el sistema capitalista en lo sucesivo se centrarían en la adaptación de las fuerzas naturales y la energía a este modo de trabajo. La tecnología llegó a ser una prolongación del trabajo concebido no como mera actividad *humana*, sino como trabajo *asalariado*, un recurso más sujeto a la explotación económica. La actividad económica comenzó a subordinar la satisfacción de necesidades humanas concretas a los objetivos abstractos del cambio y la acumulación de capital. En efecto, la producción se impuso como fin en sí misma, marcando así un cambio fundamental en todos los valores de las sociedades previamente existentes, cualquiera que fuera su sistema de explotación.

Es preciso analizar más en profundidad la índole de esta transformación económica única, así como sus consecuencias sociales. Por muy otras que puedan haber sido las principales funciones de la ciudad primitiva, en una sociedad urbana avanzada, ciertamente, el auténtico nexo de la ciudad es el mercado: escenario en que se intercambian las cosas necesarias para la vida y en el que el contacto urbano tiene su centro de cada día. En un período determinado de la historia, la naturaleza del mercado depende sobre todo del modo de trabajo. Esta clásica afirmación marxista no encierra ningún misterio. Como ya hemos puesto de manifiesto, el mercado de Tenochtitlan fue primitivo en virtud del hecho de que el comercio azteca nunca alcanzó en su desarrollo un nivel dinerario. Era el trabajo concreto —las habilidades específicas del cultivador de alimentos, el albañil, el tejedor, el ceramista o el escultor— el que determinaba la consideración de los bienes comerciables en el mercado. Aunque durante el proceso de intercambio cada objeto encontrara su "réplica" en otro objeto intercambiable, el tiempo de trabajo contenido en la producción no alcanzaba el grado de cuantificación, abstracción y generalización necesario para el desarrollo del dinero. El intercambio se guiaba básicamente por la necesidad material y por la calidad de los objetos a intercambiar. El trabajo, como el objeto, conservaba sus rasgos cualitativos, humanos y concretos: no se disolvió en un mero conjunto de energía muscular o mental ni perdió su identidad como expresión de la capacidad humana. El hecho de que en la sociedad primitiva muchos valores de uso fueran inalienables demuestra con bastante claridad que la utilidad o valor de uso de un objeto conservó su primacía sobre el valor de cambio. En la América india, por ejemplo, la tierra nunca fue un "artículo vendible"; sólo pudo ser desnaturalizada en "bienes raíces" tras la llegada del hombre blanco.

Con el desarrollo del dinero bajo condiciones de simple producción de mercancías, el trabajo, evidentemente, alcanza un altísimo grado de abstracción, pero raramente se presta al grado de cuantificación alcanzado bajo el capitalismo. La alienación de los bienes de cambio conserva todavía importantes rasgos humanos. El comercio continúa siendo un acto individual en el que los mismos productores se encuentran cara a cara a fin de intercambiar los productos de su propio trabajo. La mutua satisfacción de las necesidades conserva su preeminencia sobre la insensata acumulación de mercancía y capital. El trabajo concreto prevalece sobre el trabajo cuantificado, generalizado y abstracto. Una gran parte de las necesidades humanas se satisface todavía fuera del lugar de mercado —es decir, por la economía doméstica— e incluso quienes dependen del mercado para su existencia no son tanto sus víctimas como sus creadores. Han impuesto individualmente su control sobre la producción e intercambian sus productos en unas condiciones que permiten determinar con gran precisión las necesidades de la comunidad, la identidad de productores y consumidores y el número de bienes requeridos por el mercado. Por mucho que estas comunidades puedan competir entre ellas, tal competencia en el seno de una misma comunidad es pequeña y no existe, además, la producción por la producción. El valor de una mercancía viene determinado ante todo por el esmero y talento puestos en su producción, junto con otros factores, como son la durabilidad y la calidad: en resumen, por el trabajo concreto (de aquí la extraordinaria belleza de los elementales objetos producidos por muchas comunidades no capitalistas).

Aunque todo comercio sea alienación, en la comuna medieval era también relación, pues constituía un hecho explícito de la vida cotidiana. A causa de la naturaleza del modo de trabajo prevalente, la comuna medieval creó formas de asociación notables, no sólo en la vida cívica, sino también en la misma economía. Lewis Mumford pone de manifiesto que

> el taller era una familia. Los miembros comían juntos en la misma mesa, trabajaban en las mismas habitaciones, dormían en el mismo dormitorio, se reunían para las oraciones familiares, participaban de diversiones comunes [1].

La relación íntima existente entre trabajo y vida venía señalada por el hecho de que "el modelo familiar dominaba la industria". La vida urbana

[1] Lewis Mumford, *The Culture of Cities* (Nueva York: Harcourt Brace Jovanovich, 1938), p. 35.

era intensa e incluso, artísticamente, colectiva. El mercado no sólo era un centro para el comercio, sino también para

> las ceremonias públicas, pues era en el pórtico de la catedral donde se organizaban los autos y en la plaza donde los gremios levantaban sus escenarios para la representación de sus autos sagrados; era aquí donde se celebrarían los grandes torneos. No sólo era acrópolis, sino también anfiteatro [2].

Pero ni siquiera estas observacianes aciertan a representarnos suficientemente el ambiente democrático de muchas comunas medievales en su momento de mayor desarrollo. En casi todas las comunas la policía la constituían los mismos ciudadanos que, por turno, iban rotando para formar la vigilancia nocturna y que nutrían las filas de la milicia urbana. Generalmente, los alcaldes y concejos municipales eran elegidos por los gremios o por asambleas públicas de todo el pueblo reminiscentes de la *Ecclesia* atenienses. Ciertamente, al igual que la *polis,* estas ciudades formaban una totalidad completa y acabada. Como Mumford observa:

> Oración, misa, procesión, ceremonia de la vida, bautismo, boda o funeral: la ciudad era en sí misma el escenario de las diferentes escenas de un drama en el que el ciudadano mismo era el actor [3].

Posiblemente ningún relato de la comuna revele más dramáticamente la solidaridad que soldaba esta forma de vida urbana en un todo que la descripción por Alberto Durero de una ceremonia religiosa en Antwerp en fecha tan tardía como el siglo XVI:

> Vi cómo la procesión recorría la calle, la gente iba en hileras, cada hombre un poco separado de su vecino, pero las hileras próximas, una detrás de otra. Estaban los Herreros, los Pintores, los Albañiles, los Bordadores, los Escultores, los Carpinteros, los Marineros, los Pescadores, los Carniceros, los Curtidores, los Pañeros, los Panaderos, los Sastres, los Cordeleros: ciertamente, trabajadores de todas clases y muchos artesanos y comerciantes que trabajan para ganarse la vida... también tomaba parte en la procesión un numeroso grupo de viudas. Observan una norma especial y van todas vestidas de la cabeza a los pies con prendas blancas de lino hechas expresamente para la ocasión... [4].

[2] Ibid., p. 55.
[3] Ibid., p. 64.
[4] Citado por Mumford, ibid., pp. 63-64.

A lo que Mumford añade:

> Nótese el gran número de personas conjuntadas en esta procesión. Como en la iglesia, los espectadores eran también comunicantes y participantes: se engranaban en el espectáculo observándolo desde dentro, no desde fuera: o más bien, sintiéndolo desde dentro, actuando al unísono, no como seres desmembrados, reducidos a un único rol especializado [5].

Durante la Revolución Francesa, los parisinos sustituyeron la nomenclatura feudal por la simple palabra *citoyen* para expresar su recién descubierta solidaridad nacional; los acontecimientos posteriores mostrarían que bajo la aparente unidad de la nación yacían intereses sociales profundamente divergentes y antagónicos. Por su parte, la comuna medieval empleaba el término más orgánico de "hermano". "*Unus subveniet alteri tamquam fratri suo* —sostengámonos unos a otros como hermanos— reza una carta flamenca del siglo XII, y estas palabras eran verdaderamente una realidad", observa Henri Pirenne.

> En época tan temprana como el siglo XII, los mercaderes gastaban una buena parte de sus beneficios en bien de sus conciudadanos: construyendo iglesias, fundando hospitales, abonando los impuestos sobre las mercancías y las tiendas del mercado. En ellos el amor a sus ganancias estaba unido al patriotismo local. Se sentían orgullosos de sus respectivas ciudades y espontáneamente se ocupaban de su prosperidad, y es que realmente cada individuo dependía de la vida colectiva de la sociedad municipal. De hecho, la comuna de la Edad Media poseía todos los atributos esenciales que el Estado ejerce actualmente. Garantizaba a todos sus miembros la seguridad de su persona y la de sus bienes, fuera de ella estos se encontraban en un mundo hostil, rodeados de peligros y expuestos a todos los riesgos. Unicamente en la comuna estaba su refugio y por ella sentía el comunero una gratitud que lindaba con el amor: estaba dispuesto a entregarse a su defensa de la misma manera que se encontraba permanentemente presto a engalanarla y a hacerla más hermosa que la de sus vecinos. Aquellas magníficas catedrales que vio el siglo XIII habrían resultado inconcebibles sin la alegre prontitud con que los comuneros contribuyeron, mediante donaciones, a su construcción. No sólo eran casas de Dios, sino que también glorificaban a la ciudad, de la que constituían el mayor ornamento y a la que sus majestuosas torres anunciaban desde lejos. Para las ciudades de la Edad Media las catedrales eran lo que los templos para las de la antigüedad [6].

[5] Ibid., p. 64.

Sin embargo, tampoco estas generosas líneas de Pirenne consiguen hacer adecuada justicia a la actitud del habitante urbano medieval hacia su ciudad. La comuna no sólo proporcionaba seguridad al pueblo, sino también un profundo sentido de comunidad. No sólo ofrecía protección, sino también el confort de la sociabilidad y una escala humana que el comunero podía comprender y en la que podía encontrar un espacio específicamente individual. La comuna era hogar, no sólo el entorno del hogar. La naturaleza concreta del proceso de trabajo, la franqueza y ciertamente el carácter familiar de la casi totalidad de las relaciones sociales y la escala humana de la vida cívica fomentaron un alto nivel de participación personal en los asuntos urbanos. Todo se conjuntó para conservar una esencia natural en la vida social que las cosmópolis del mundo antiguo habían perdido con la desaparición de la *polis*. Se podría decir que la esencia natural de la comuna medieval no era diferente de la división sexual del trabajo que apuntalaba la vida económica de la sociedad tribal. Marx observa con considerable perspicacia que

> las castas y los gremios surgen por la acción de las mismas leyes naturales que regulan la diferenciación de las plantas y los animales en especies y variedades, con la diferencia de que, cuando se ha alcanzado un cierto grado de desarrollo, la herencia de las castas y la exclusividad de los gremios adquieren categoría de leyes de la sociedad [7].

De la misma manera que los gremios constituyen las especies de la comuna, se podría decir que la comuna y el feudo constituyen las especies de la sociedad feudal. En lo que se refiere a la comuna, un núcleo cívico natural provoca una mutación de las fuerzas externalizantes y desintegradoras latentes en el comercio. Incluso la tecnología predominante conserva este carácter natural u orgánico: las herramientas se adaptan a la pericia del artesano, a sus habilidades, talento y fisiología. La idea del hombre como mero accesorio de una máquina impersonal que determina el ritmo y la

[6] Henri Pirenne, *Medieval Cities* (Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1948), pp. 209-210.

[7] Karl Marx, *Capital* (Chicago: Charles H. Kerr & Co., 1906), 1. 373.

naturaleza de su trabajo seguramente habría horrorizado a los miembros de un gremio medieval.

Contrastemos esta mentalidad con la de la sociedad burguesa —una sociedad que acaba con la base natural de la vida cívica transmutando las relaciones fraternas de la comuna medieval en crueles relaciones de mercancía— y estaremos quizá mejor equipados para juzgar los enormes cambios psíquicos, además de económicos, que hubo de introducir el modo capitalista de producción. La mercancía, como una fuerza exterior misteriosa, parece ahora elevarse sobre los hombres y determinar su destino según leyes autónomas suprahumanas. Con la creciente abstracción problemática del trabajo desde sus formas concretas, todas las relaciones, objetos y responsabilidades adquieren equivalencia monetaria. La vida natural se reduce de la comunidad al individuo, la ciudad se convierte en un simple conjunto de mónadas humanas aisladas: una masa gris y amorfa, materia prima de la movilización y manipulación burocrática. El gremio, que una vez constituyó el escenario espontáneo de la auténtica fraternidad humana, encuentra su caricatura en la corporación industrial y comercial, con su clima de "compañerismo" y "juego en equipo" sutilmente orquestado. La procesión descrita por Durero se convierte en desfile; la ceremonia espiritual, en espectáculo cosificado. Con el surgimiento de una economía altamente monetarizada, los individuos llegan a ser intercambiables con las muchas mercancías existentes, precisamente como resultado de su capacidad humana. Ellos también se convierten en mercancías, objetos pasivos —ya sea como trabajadores o como espectadores— de las leyes económicas.

Si aceptamos que la simple extensión de las relaciones basadas en las mercancías ha transformado a la comuna medieval en ciudad burguesa, podemos también personalizar en la fábrica el agente que confiere a la ciudad su forma estructural y su objetivo social. El contenido de la palabra "fábrica" es más amplio que el de mera empresa industrial: es el lugar común del trabajo abstracto movilizado y de la fuerza de trabajo como mercancía puestos al servicio del comercio y de la producción. En consecuencia, el término es aplicable lo mismo a un edificio de oficinas y a un supermercado que a una acería y a una planta industrial. Desde el momento en que la fábrica llega a ser un elemento de la vida urbana, se hace, casi por completo, con el poder en la ciudad. En la comuna medieval el taller era además un hogar: no solamente era lugar común de actividades técnicas altamente individualizadas, sino también (como Mumford ha indicado) de complejas responsabilidades personales y culturales. Con el nacimiento de la fábrica se separan hogar y lugar de trabajo. La fábrica es un lugar al que el trabajador acude para consumir sus energías humanas —energías

permanentemente degradadas hasta el punto de resultar abstraídas y cuantificadas como mero "tiempo de trabajo"— al servicio de propietarios y administradores cada vez más anónimos. La fábrica no tiene funciones personales o culturales, únicamente es el centro recolector y movilizador del trabajo alienado y despersonalizado.

Considerando estas diferencias tan significativas desde la perspectiva más amplia comprendemos fácilmente las diferencias cruciales entre la naturaleza de la comuna medieval y la de la ciudad burguesa. El gremio une hogares que también son talleres e imparte un carácter netamente doméstico a la comuna: convierte la ciudad en un hogar, en una auténtica comunidad humana que gradúa las relaciones y responsabilidades personales a nivel social. La fábrica, por el contrario, transforma la ciudad en una empresa comercial e industrial. Niega el rol de la ciudad como entidad personal y cultural y exagera sus funciones económicas hasta el punto de la patología urbana. La comuna medieval era, ante todo, un lugar donde vivir; la ciudad burguesa es, ante todo, un lugar en el que trabajar. Los gremios convirtieron la ciudad en centro de solidaridad humana, comunión religiosa y vitalidad cultural; aunque el trabajo fuera necesario para lograr estos objetivos, sólo constituía un medio para la expresión de la habilidad artística y la energía creadora del hombre, no un fin en sí mismo. La fábrica, sin embargo, degrada la ciudad hasta convertirla en centro de producción por la producción y consumo por el consumo. El que, a fin de trabajar, las personas deban "vivir" en una ciudad, resulta obviamente necesario para la existencia de la fábrica. Sin embargo, el alojamiento urbano de los trabajadores reviste mucha menos importancia que los edificios de oficinas, supermercados, plantas y acerías que se extienden por la ciudad.

Más adelante examinaremos las características distintivas de la ciudad burguesa; de momento, sólo vamos a analizar el proceso por el que la comuna medieval se transformó en ciudad burguesa. La fábrica requiere la separación del pequeño productor independiente de los medios de producción: la alienación del trabajo del productor y la reducción de su fuerza de trabajo a una mera mercancía. Generalmente y según el mercado comienza a expandirse más allá de los alrededores de la comuna, surgen considerables diferencias de riqueza entre miembros del mismo gremio y entre miembros individuales de la misma comunidad. Con el tiempo, los maestros artesanos ricos, los comerciantes (que con frecuencia están organizados en gremios propios) y finalmente los mismos gremios tienden a convertirse en una capa selecta dentro del conjunto de la comunidad, con intereses propios al margen y con frecuencia totalmente opuestos a los de la comunidad. Estos gremios reducen paulatinamente la posibilidad de que aprendices y

oficiales lleguen a ser maestros, convirtiéndolos así en auténticos proletarios obligados a trabajar para terceros a fin de sobrevivir. En algunas áreas de Europa este proceso de proletarización se desarrolló tan lentamente que, en apariencia, no alteró la estabilidad de la comuna, como es el caso de las ciudades suizas. En Suiza el paso del taller gremial a la fábrica fue tan orgánico que, casi hasta nuestros días, las ciudades suizas se podían citar como modelos de equilibrio cívico, estabilidad e integración de las técnicas manuales con la producción en serie. Pero en otras áreas, la expansión del mercado desde la escala local o regional a la internacional ocurrió a un ritmo tal que alteró gravemente la armonía de la comuna. En época tan temprana como el siglo XIII Flandes ofrece ejemplos, nada raros por otra parte, de ciudades, basadas ante todo en el comercio internacional, cuyos gremios constituían un estrato jerárquico opresivo que superexplotaba a una gran masa de artesanos pobres. El cambio, sin embargo, no se realizó pacíficamente. En 1280 la mayoría de las comunas flamencas estallaron en sangrienta guerra entre artesanos proletarizados y maestros ricos organizados en gremios exclusivos y monopolistas. El conflicto no se resolvió decisivamente, pues antes de que ninguno de los dos bandos pudiera vencer definitivamente al contrario, los señores de la tierra aprovecharon astutamente la ocasión de intervenir y mantener a raya a ambas clases. Ciertamente, el hecho de que esta contienda nunca llegara a su lógica conclusión y, además, la posterior subordinación de los Países Bajos a la hegemonía comercial inglesa podrían explicar por qué la vida cívica de Holanda y Flandes conservó el encanto medieval que ha convertido sus ciudades en piezas de museo para el mundo entero.

Es preciso mirar hacia Inglaterra para encontrar el país en que la transformación de los pequeños productores en proletarios tuvo lugar de la manera más completa y quizá más radical. Irónicamente, esta transformación tuvo lugar primero en el campo y sólo después llegó a las ciudades. En el medio rural inglés, el desarrollo burgués siguió dos vías distintas, aunque complementarias: grandes extensiones de terreno que anteriormente se empleaban para el cultivo de alimentos y para pastos locales pasaron paulatinamente a destinarse a la crianza de ovejas para el mercado lanero de Flandes; en segundo lugar, los empresarios capitalistas, bloqueados en las ciudades por los gremios y los monopolios de mercaderes, se encaminaron hacia los pueblos, a fin de proveerse de la mano de obra barata y sin regular necesaria para la producción doméstica de productos textiles. En ambos casos este proceso estuvo marcado por la constante degradación y final desposcimiento del campesinado y los pequeños propietarios agrícolas ingleses, un proceso por el que la aristocracia terrateniente y los mercaderes textiles

transformaron dramáticamente la naturaleza social del campo y finalmente las ciudades.

En el siglo XVI la aristocracia inglesa —aguzado su apetito de riquezas por el alza de los precios mundiales de la lana— inició la expropiación y cerco implacable de las tierras comunales e incluso de fincas privadas que habían sido cultivadas durante generaciones. Los ocupantes fueron expulsados y los campos convertidos, sin más, en terrenos de pastos para ovejas. La historia nos la relata mordazmente Thomas More en las primeras páginas de Utopia. Raphael Hythloday, el principal personaje de More, declara:

> Vuestras ovejas, normalmente tan dulces y necesitadas de tan poca comida... se han hecho tan voraces y fieras que incluso comen a los hombres. Devastan y destruyen campos, casas y ciudades. Pues en cualquier parte del reino donde se produzca buena, y por consiguiente más preciosa, lana, allí los nobles y los gentilhombres, y también algunos santos abades, no están contentos con las rentas y los beneficios anuales que sus predecesores obtenían habitualmente de sus granjas. No se sienten satisfechos con vivir en el lujo y el ocio y no reportar ninguna utilidad al Estado, que incluso lo perjudican. No dejan tierra arable, lo cercan todo para pastos, destruyen las casas, derriban las ciudades de las que solamente dejan en pie la iglesia para alojar en ella sus ovejas; y como si no tuvieran suficiente tierra con los bosques y los prados, aquellos buenos hombres convierten todas las casas y tierras de cultivo en un desierto [8].

Fue, en efecto, una forma de agricultura crecientemente capitalista la introductora de la industria capitalista en Inglaterra.

En el desarrollo del capitalismo inglés fue incluso más importante, a la larga, el capital "libre" que, huyendo de las trabas y restricciones impuestas por los gremios y monopolios comerciales en las ciudades, comenzó a colonizar el campo en plan industrial. De nuevo nos encontramos con un proceso que no supuso ningún avance tecnológico notable; se trata ahora de una especie de capitalista mercantil proveedor que, viajando de aldea en aldea, abastece de lana a las hilanderas, de hilo a los tejedores y de tejidos a los tintoreros. Los materiales y, cuando eran necesarias, las máquinas se arrendaban y trabajaban a cambio de los más estrictos salarios de subsistencia, sin respetarse los sueldos superiores establecidos por los gremios en las ciudades. Con este sistema de exprimir a las personas, el capitalista pudo

[8] Thomas More, *Utopia* (Nueva York: Washington Square Press, 1965), p. 14.

competir fácilmente con el nivel de vida urbano y vender sus mercancías a precios tan enormemente reducidos que los maestros y oficiales urbanos fueron literalmente borrados a millares. Toda la familia del granjero, incluyendo los hijos pequeños, fue puesta a trabajar para poder satisfacer las voraces demandas de la nueva economía. El sistema fabril nació cuando el capitalista, al advertir que le resultaba más beneficioso movilizar la mano de obra rural e intensificar sus operaciones bajo una supervisión minuciosa, decidió alojar a los trabajadores en un único edificio. La manufactura capitalista inglesa, más que en las ciudades, nació en el campo y, en contraste con Flandes, demolió el sistema gremial básicamente desde fuera, no desde dentro.

Con la extensión de la manufactura capitalista desaparecieron los últimos restos de la estructura gremial tradicional. Y con la extinción de los gremios se fueron también las últimas fuerzas integradores de las comunas medievales y las ciudades renacentistas. Posteriormente se desarrollaría una nueva base para la vida ciudadana en los centros urbanos del mundo occidental industrializado, por la que se alteraba cualitativamente la totalidad de las relaciones sociales y económicas preexistentes dentro de las ciudades, y entre la ciudad y el campo.

3. LOS LIMITES DE LA CIUDAD BURGUESA

El desarrollo inicial de la ciudad burguesa es, en muchos aspectos, comparable a la destructiva invasión del mundo colonial por las relaciones capitalistas. En Inglaterra, el cercado de tierras desahució del campo a miles de familias a las que no quedó otro recurso que acudir en masa a las ciudades. Las ciudades mayores, hacia las que se dirigió en su mayoría el éxodo, carecían de condiciones físicas y administrativas para ocuparse de tantas familias mendicantes (y tampoco se sentían especialmente preocupadas por su suerte), hasta el punto de que gran número de inmigrantes perecieron en las calles. Hubo barrios enteros que se convirtieron en tugurios inmundos desmoralizados por el crimen, el hacinamiento, las enfermedades, el alcoholismo y la prostitución. Aunque el cercado de tierras se prolongó durante dos siglos, su punto álgido lo alcanzó a comienzos del XIX. Entre 1800 y 1820 se cercaron casi un millón y medio de hectáreas de campo inglés, superficie similar a la de todos los cercados realizados durante el siglo XVII. El desalojo masivo de campesinos y renteros agrícolas inundó las ciudades de tal manera que a mediados del siglo XIX más de la mitad de la población adulta de Londres y de aproximadamente otras sesenta ciudades de Inglaterra y Gales no había nacido en sus lugares de residencia.

Durante estos amargos años la desmoralización de la población urbana de Inglaterra alcanzó proporciones aterradoras [1]. Casi todas las restriccio-

[1] Aunque esto no ocurrió solamente en Inglaterra, como generalmente se supone. Incluso los Países Escandinavos, a los que siempre se ha tenido por apacibles, padecieron su propio movimiento de cercado. De entre estos procesos el más grave fue, quizás, el que tuvo lugar en Suecia, donde una serie de cambios legislativos condujeron al cercado y destrucción del sistema tradicional de campos abiertos. Esta subversión de la economía campesina produjo una enorme congestión urbana que deterioró gravemente las ciudades suecas. Durante la segunda mitad del siglo XIX más de un millón de suecos emigraron a otros países —principalmente a los Estados Unidos— y un número igual se vio obligado a abandonar la agricultura y buscar empleo en las fábricas que surgieron en las ciudades. El mismo desarrollo, aunque

nes morales tradicionales cuidadosamente elaboradas durante siglos de desarrollo social precapitalista —incluyendo los sacrosantos valores puritanos que la misma burguesía introdujo durante la época de la Reforma— saltaron hechas añicos en una sola generación. En los bajos fondos y los barrios obreros el alcoholismo y el libertinaje se convirtieron rápidamente en condiciones habituales de vida. Consecuencia inevitable de la ruina urbana fue la ruina moral, con su desenfrenada degradación de los lazos familiares, la sexualidad, la solidaridad humana y la dignidad. A pesar de la omnipresente malnutrición, las terribles condiciones de trabajo y las incomparablemente malas y antihigiénicas condiciones de vida en tugurios congestionados, la población inglesa comenzó a incrementarse a un ritmo vertiginoso, lo que, por otra parte, no resulta en modo alguno sorprendente: la triste promiscuidad sexual de los barrios obreros, tan notoriamente irresponsable en su despreocupación ante el nacimiento de nuevos seres, reflejaba la consciente irresponsabilidad de la burguesía hacia las condiciones de vida del naciente proletariado. Aunque el incremento de la población urbana pueda ser debido en parte al aflujo de población campesina a las ciudades, también los índices de natalidad empezaron a elevarse. En el año 1800 la población de Londres no llegaba al millón de personas, hacia 1850 alcanzó los dos millones y a la vuelta del siglo se puso en cuatro millones, cifra sin precedentes en la historia urbana. Apenas administrable en 1800, la capital de Inglaterra se había convertido en un monstruoso cáncer urbano en solamente un siglo.

Pretender explicar esta decadencia urbana mediante el recurso a la terminología moral del "abandono" equivale a ocultar el hecho de que tal estado de cosas, moral o inmoral, constituye precisamente una condición social fundamental o, para mayor exactitud, una condición inherente a la vida económica y la relación social burguesas. En la sociedad precapitalista sí se podía emplear el término "abandono" para reflejar un estado de cosas inmoral —el abandono del propio grupo de parentesco, de los otros miembros de la tribu, comunidad o gremio— pues éste significaba una transgresión de las relaciones sociales que constituían, *a priori*, la vida personal. La asociación humana, por su misma naturaleza, implicaba la solidaridad entre los individuos. Cada individuo pertenecía a una unidad social básica que definía el ego y a la que el ego, a su vez, podía demandar seguridad, atenciones y los medios materiales de vida indispensables. Salvo por circunstancias extraordinarias y en períodos de decadencia social, estas demandas nunca fueron ignoradas o puestas en tela de juicio por la comunidad.

como resultado ante todo de la mecanización agrícola y de la "revolución verde", está ocurriendo actualmente en Francia, Asia, Latinoamérica y Africa.

Pero una vez que las condiciones tradicionales de vida colectiva, tan altamente cargadas de contenido mítico y moral, se transforman por el comercio perdiendo su carácter colectivo, una vez que el nexo del clan, tribu, aldea o gremio se disuelve en un nexo dinerario, el individuo es despojado de toda responsabilidad ante la sociedad y ante los demás individuos. Los vínculos sociales y colectivos han de ceder el paso a las demandas del egoismo. Ciertamente, la "auto-conservación" y la dinámica del "progreso social "se definen en términos de interés propio y de exclusión de aquellos lazos de solidaridad consagrada por el tiempo que tan arraigados estaban en las sociedades tradicionales. La primacía del colectivo "nosotros" es reemplazada por la primacía del "yo" autosuficiente. Las mónadas de Leibnitz que "carecen de ventanas por las que pueda entrar o salir nada" se convierten en los elementos de la asociación (en realidad, de la sociedad definida como tal). El abandono, distinto del auto-abandono, adquiere ahora el valor aparentemente positivo de un interés propio que, según los cánones del liberalismo tradicional, sirve al interés general al satisfacer sus fines egocentristas. El término "interés propio" informa con su lógica a lo que neutralmente se designa como "comportamiento social" y como "interacción humana". Bajo el capitalismo, la sociedad tradicional, cuya divisibilidad se detenía siempre en algún nivel colectivo de asociación, es sustituida por esta mónada ficticia sin ventanas, que se convierte en última y definitiva entidad "social" (en realidad, asocial). Habiendo disuelto todo vínculo social en individuos "libres" y "privados", todo lo que queda de la interdependencia explícita de las personas en las comunidades precapitalistas es un "compacto cívico" o, si se prefiere, un "contrato social", para la protección de vidas y propiedades; un "contrato" que coloniza un reducto tan limitado de asociación que se convierte en garantía de abandono cuando se sobrepasan los límites del orden público. Por encima de estos límites cada productor es en sí mismo una entidad que se ocupa activamente de la solución de sus propios asuntos privados. Podemos emplear el lenguaje de la física para describir la situación: la sociedad se ve reducida a un movimiento mecánico browniano de moléculas que rebotan entre sí en el curso de su intercambio de "bienes y servicios". No parece existir ninguna dimensión social ni ningún desarrollo de relaciones en el sentido tradicional, a excepción de las cuantitativas, tampoco resulta sorprendente descubrir que la misma teoría social adopta esta cuantificación de las relaciones sociales como norma para sus investigaciones dejando de ser filosofía social para convertirse en sociología.

Sin embargo y a pesar de estas apariencias se produce una evolución social cualitativa. Al reducir todas las relaciones a un nexo dinerario, el capital elimina las restricciones morales y estéticas que mantuvieron a raya el crecimiento de las ciudades anteriores. El concepto de responsabilidad social, antaño consustancial a las comunidades precapitalistas, es reemplazado por un único objetivo: el saqueo. Todos los entes y capacidades humanas son concebidos como un recurso para la adquisición de beneficios: el suelo, los bosques, los mares, los ríos, el trabajo de los demás y, por último, los principios mismos de la vida social, desde los que constituyen la familia hasta los que integran la comunidad. Las nuevas clases industrial y comercial cayeron sobre el cuerpo social como lobos voraces sobre una presa indefensa, y cuanto ahora queda de lo que en otros tiempos fuera un organismo social lleno de vida son sólo fragmentos desgarrados y tendones indigeribles que permanecen más en el recuerdo de la humanidad que en las realidades del intercambio social. Los clásicos solares de ciudad americana con sus latas oxidades, botellas rotas y escombros caóticamente desparramados entre hierbajos y matorrales no son sino un pálido reflejo de los maltrechos restos de bosques, vías fluviales, playas y comunidades.

La sociedad se rige ahora por la competencia; y los cambios cualitativos en las relaciones sociales se resumen en el hecho mismo de que la competencia tiende a transformar las numerosas empresas pequeñas en un reducido número de gigantes industriales y comerciales centralizados. Todos los elementos de la sociedad empiezan a modificarse. El gigantismo cívico, político y cultural corre parejas con el gigantismo industrial y económico. La vida social adquiere unas dimensiones tan ajenas a la escala y al control humanos que la sociedad deja de aparecer como el refugio de la humanidad. Se convierte, más bien, en una fuerza demoníaca que opera a gran altura por encima de las cabezas de sus componentes humanos, obedeciendo una ley de desarrollo completamente extraña a los fines humanos. Las ciudades y las regiones se entregan a una división autónoma del trabajo nacional, a una escala de vida social y económica que escapa a la comprehensión de la comunidad. La ciudad se convierte en una aglomeración de personas tristes desparramadas entre estructuras frías e impersonales.

El nuevo corporativismo del capitalismo tardío difiere profundamente del corporativismo tradicional. El corporativismo burgués reune las mónadas sin transformar sus relaciones mutuas; las reconstituye en un rebaño anónimo, no en una colectividad personalizada e interdependiente. Al individuo se le priva de la soberanía sobre aquellas condiciones de vida que conducen a la individualidad sin que por otra parte pueda beneficiarse del apoyo mutuo que proporciona el corporativismo tradicional. La colectividad

personalizada, representada por el clan, la tribu y el gremio, es reemplazada por el organismo o institución anónima y burocrática que, en tanto que suministra un servicio social de valor, actúa con fría indiferencia. Según observa Don Martindale:

> Hay una descomposición incesante de las viejas estructuras tradicionales, sociales y económicas, basadas en lazos familiares, asociaciones locales, cultura, casta y posición personal, con la negación de un orden que descansa en intereses profesionales y vocacionales. Entre otras cosas esto significa que el crecimiento de la ciudad se lleva a cabo mediante la sustitución de las relaciones "primarias", directas y cara a cara, por las relaciones "secundarias", indirectas. La iglesia, la escuela y la familia se transforman. La escuela asume algunas de las funciones de la familia. La iglesia pierde influencia, siendo desplazada por la plana impresa [2]

A esto se puede añadir que los estrechos vínculos vocacionales fomentados por el gremio se ven desplazados por la manipulación burocrática característica del sindicato. La plaza del mercado y la relación personal comprador-vendedor han dado paso al supermercado impersonal y al comercio en serie y las formas populares de toma de decisiones de la comunidad (como la asamblea y la reunión en el ayuntamiento) han sido reemplazadas por un proceso electoral mecánico que pone la formulación de la política en manos de "representantes" preseleccionados cuyas raíces en la comunidad son tenues o inexistentes. En su fase revolucionaria inicial, la sociedad burguesa podía proclamar con alguna justificación perseguir la liberación del ego de los condicionamientos impuestos por las castas, la superstición religiosa y el corporativismo autoritario. Hoy, en su última fase, inconfundiblemente corporativa, la misma sociedad ha retenido el individualismo de su período inicial para, a lo sumo, crear individuos sin individualidad, egos aislados sin personalidad.

El capitalismo es eminentemente un sistema económico, el demiurgo del *homo economicus* en oposición al *homo collectivicus* tradicional. La sociedad civil es el subproducto de la sociedad económica. Incluso en esta última esfera, la más sacrosanta, la actividad económica pierde toda conexión con las necesidades humanas. La producción tiene lugar como fin en sí misma, empujada inexorablemente por la competencia. La industria responde casi por casualidad a los requerimientos materiales de la humanidad,

[2] Don Martindale, "Notas Preliminares" a la obra de Max Weber *The City* (Nueva York: The Free Press, 1958), p. 21.

las mercancías se producen sólo para su intercambio. El capital es indiferente a su destino social, al productor no le preocupa si los bienes de consumo son bonitos o feos, duraderos o de pacotilla, inocuos o peligrosos. Lo único que importa es vender y hacer beneficios para poder seguir vendiendo y haciendo beneficios a fin de sobrevivir frente a las amenazas de la competencia. Con la ciudad ocurre lo mismo. Pretensiones aparte, importa poco si la ciudad es fea, si degrada a sus habitantes, si resulta estética, espiritual o físicamente tolerable. Lo que cuenta es que las operaciones económicas se desarrollen en una escala y con una eficacia capaces de satisfacer el único criterio burgués de supervivencia: el crecimiento económico.

No podemos desconocer el devastador impacto de este criterio sobre la vida urbana. Las ciudades precapitalistas estaban limitadas por el campo, no solo externamente, en el sentido de que el crecimiento de las ciudades libres se alzaba inevitablemente contra las barreras sociales, culturales y materiales erigidas por unos sólidos intereses agrarios, sino también internamente, en cuanto que la ciudad reflejaba las relaciones sociales de la tierra. A excepción de las últimas ciudades del medievo, las relaciones de intercambio nunca fueron completamente autónomas; en uno u otro grado estaban al servicio de la tierra. Pero una vez que las relaciones de cambio comienzan a dominar la tierra y, finalmente, a transformar la sociedad agraria, la ciudad se desarrolla según los mecanismos de una ley suprasocial. La producción por la producción traducida a términos urbanos significa el crecimiento de la ciudad como fin en sí mismo, sin ningún criterio urbano o humano que lo regule. No hay nada que inhiba la marcha de este proceso excepto sus mismos resultados catastróficos. La "metrópolis en explosión", lejos de presentar el cliché de la "revitalización urbana", plantea actualmente el problema crucial histórico del agotamiento urbano. La ciudad buerguesa también tiene límites, pero estos ya no surgen de las relaciones entre la ciudad y el campo. Nacen de la misma expansión de las relaciones de cambio tan básicas para el desarrollo urbano, como ya hemos visto, durante miles de años.

Las limitaciones físicas son las más evidentes de la ciudad burguesa. Las ciudades más grandes del mundo están viniéndose abajo por lo excesivo de su tamaño y crecimiento. Se están desintegrando administrativa, institucional y lógicamente; cada vez son más incapaces de proporcionar los servicios mínimos para la habitación humana, la seguridad personal y el transporte. El índice más revelador de la magnitud de estos problemas, considerados en términos numéricos, nos lo proporcionan las mismas previsiones sobre el crecimiento de la población urbana contemporánea. Según

datos recientes preparados por el Urban Land Institute, hace diez años existían en los Estados Unidos 23 "Grandes Areas Metropolitanas" con poblaciones iguales o superiores al millón de habitantes, albergando aproximadamente, al 40 por 100 de la población nacional. Hacia 1970 existían 29 de estas entidades urbanas, y la proporción de población contenida se elevaba al 44 por 100. Manifestando claramente su alarma, el Instituto predice que de continuar la actual tendencia (y no hay razones para suponer que no ocurrirá así) para el año 2000 cerca del 63 por 100 de la población norteamericana vivirá en áreas abrumadoramente urbanizadas. Si esta predicción es correcta, el número de personas habitando las grandes ciudades —incluso si se considera una disminución en los índices de fertilidad— puede sobrepasar en esa época los 180 millones, llegando a igualar a la población nacional actual [3].

Más adelante tendremos ocasión de examinar la grotesca degeneración del uso del suelo, la distribución de los recursos y, básicamente, de la misma naturaleza de la asociación humana bajo el capitalismo moderno que sugiere esta sola imagen estadística. Por el momento es importante señalar que las estadísticas del Instituto, por muy "alarmantes" que resulten para sus autores, no expresan enteramente los profundos cambios que este crecimiento impone sobre las ciudades más grandes del mundo ni el distinto significado histórico que, como entidades urbanas, les confiere. Hoy en día, toda ciudad con un millón o más de habitantes —y en los Estados Unidos existen al menos doce que junto con sus suburbios sobrepasan los dos millones— es el núcleo de un inmenso cinturón urbano que se extiende docenas de kilómetros, desde el centro de la ciudad a través de suburbios y jurisdicciones municipales que sólo son independientes en sentido administrativo. Si tradicionalmente la palabra "ciudad" significaba una entidad urbana claramente definible, Nueva York, Chicago y Los Angeles —o París, Londres y Roma— lo único que tienen de ciudades es el nombre. En realidad son inmensas aglomeraciones urbanas en pérdida permanente de toda forma y cualidad distintivas. Ciertamente, lo que agrupa a estas ciudades bajo una rúbrica común no son ya las condiciones culturales y sociales que antaño diferenciaban a la ciudad del campo, sino los problemas comunes que presagian su disolución cultural y su ruina social.

En todas estas ciudades el transporte es origen de una creciente frustración; debido a la saturación de los medios públicos y las vías tiende a ser poco fiable, arriesgado y con frecuencia cercano a la parálisis. El aire urbano está seriamente polucionado y los residuos urbanos alcanzan pro-

[3] Jerome P. Pickard, "U. S. Metropolitan Growth and Expansion, 1970-2000" (Washington, D. C.: Urban Land Institute, 1972), pp. 6-7.

porciones inmanejables. Los barrios residenciales son escasos y una construcción de pacotilla amenaza convertir a muchos de ellos recién construidos en ruinas prematuras. La segregación racial y económica aumenta de tal forma en las ciudades norteamericanas, particularmente a raíz del flujo masivo de negros y puertorriqueños hacia las áreas urbanas, que las ciudades resultan divididas interiormente en enclaves excluyentes y ferozmente hostiles entre sí —blancos contra negros y latinos, pobres contra acomodados y ricos. Los impuestos y los costos administrativos se elevan uniformemente; las crisis financieras, de constituir episodios aislados han pasado a ser condición económica crónica. Los crímenes se han multpilicado hasta tal punto que, incluso en las áreas privilegiadas, el morador urbano vive bajo el oscuro manto del temor por su seguridad personal. En las ciudades más grandes las industrias, en trance de emigración permanente, abandonan tras ellas un residuo de *Lázaros* urbanos que sobreviven en parte por la limosna, en parte por el crimen y en parte por la enferma abundancia de la ciudad. La educación se encuentra al borde del colapso moral y administrativo; en muchas áreas las escuelas se asemejan a reformatorios cuyo personal se ocupa más de los problemas de orden y disciplina que de la pedagogía. Nada revela de manera más visible la abrumadora decadencia de la ciudad moderna que la omnipresente inmundicia y porquería que se junta en sus calles, el ruido y la masiva congestión que llena sus vías, la apatía de su población hacia las cuestiones cívicas y la espantosa indiferencia del individuo ante la violencia física que se inflinge públicamente sobre los demás miembros de la comunidad. Mientras tanto, las ciudades continuan expandiéndose —sin contenido ni forma— a pesar del hecho de que para muchos centros urbanos los problemas planteados por el crecimiento han alcanzado ya proporciones de auténtica emergencia.

Seguidamente pasaremos a examinar la manera en que algunos de estos problemas se concretan en las dos ciudades más importantes de los Estados Unidos: Los Angeles y Nueva York, consideradas por la literatura urbana como ciudades en contraste mutuo. Los Angeles, la ciudad comparativamente nueva y sin una tradición visible que conforme su desarrollo; Nueva York, la ciudad condicionada por formas de vida urbana más antiguas. Precisamente porque este contraste fue válido en un tiempo, resulta más significativo el hecho de que actualmente las diferencias entre ambas ciudades sean cada vez menos perceptibles: no solamente se ven acosadas por los mismos problemas, sino que además la forma de Nueva York se aproxima lentamente a la de Los Angeles. Tal convergencia, que caracteriza a todas las grandes ciudades norteamericanas, aparece también en ciu-

dades de otros países cuyas tradiciones se remontan a la era clásica y humanista del desarrollo urbano.

El Los Angeles moderno, hasta cierto punto, cuenta solamente con algunas décadas. La ciudad ha crecido tanto tan rápidamente que apenas conserva vestigios de lo que es un centro urbano a pesar de los recientes intentos de revitalizar su ambiguo distrito céntrico. La dura realidad nos obliga a considerar a esta entidad urbana como la antítesis de la auténtica comunidad. La ciudad es una región: un aglomerado fantástico de estructuras de pacotilla, llamativas iluminaciones de neon, gigantestos supermercados, gasolineras adornadas con vulgaridad y ondulantes vías para el tráfico rodado. La superficie oficial de la ciudad, 1.200 kilómetros cuadrados, y la cifra también oficial de sus habitantes, 2,8 millones, son sólo ficciones urbanas: en realidad, Los Angeles se extiende sobre casi 13.000 kilómetros, desde la costa hasta las montañas de Santa Mónica, absorbiendo docenas de "comunidades independientes" y condados. Durante algún tiempo pareció que la cadena de montañas actuaría como barrera natural frente a la expansión urbana. En los últimos años, sin embargo, los nuevos tentáculos de Los Angeles se han proyectado en casi todas las direcciones, tanteando en el Desierto de Mojave a una distanca de 75 millas e incluso invadiendo la zona de Palm Springs y el valle de Coachella. Más de siete millones de personas ocupan el Area Metropolitana Estadística Standard Los Angeles-Long Beach, cáncer urbano de tamaño tres veces superior al de Rhode Island.

La enormidad de este área metropolitana produce un efecto característico: la ciudad propiamente dicha no se utiliza en ningún sentido humano, no es más que un lugar de trabajo, la gente no pasea por sus calles principales ni se congrega en sus plazas. Normalmente Los Angeles se ve a través de un parabrisas. Por el enorme tamaño de la ciudad el coche constituye el medio de transporte esencial e inevitable: casi un 95 por 100 de los desplazamientos interiores al área metropolitana se efectúan en automóvil. Se calcula que hay un automóvil por cada 2,5 habitantes, frente a los 3,5 de Detroit, la capital automovilística de los Estados Unidos. Y todos estos coches se utilizan a diario, para traer a los asalariados a sus empleos, los niños a las escuelas y los compradores a los almacenes locales. Aproximadamente el 60 por 100 del suelo del centro de la ciudad se destina a solares de aparcamiento, calles y garajes, además de la considerable superficie ocupada por multitud de gasolineras y estaciones de servicio.

No es suficiente calificar a Los Angeles de suburbio excesivamente desarrollado viable gracias a vehículos y autopistas, tal enunciado es equí-

voco pues sugiere la existencia de ciertos atractivos naturales —árboles, arbustos y campo abierto— que para la metrópolis del sur de California constituyen sólo un valor secundario. En Los Angeles el automóvil no sólo es un medio de transporte, sino también un estado de la mente que conforma la sensibilidad del ciudadano hacia su entorno, estilo de vida y concepto de espacio y tiempo. La psique del angelino está tan entregada al vehículo de motor que la propuesta de organizar un sistema de transporte público obtuvo una resonante derrota en referéndum popular. Viajar 80 ó 90 kilómetros hasta el restaurante elegido —posiblemente teniendo que conducir durante dos horas para una permanencia en el local de sólo una— no es más discutible que recorrer diariamente distancias similares hacia y desde el trabajo. Las cuatro ruedas de un coche, el estruendo del tráfico de la autopista y el espacio encerrado entre un parabrisas y un cristal trasero se convierten en elementos esenciales de un espacio urbano que encuentra su correspondencia en el hogar, mera prolongación del garaje. Este mundo mecanizado, plástico y pegajoso embota el gusto del angelino por la naturaleza: la apariencia de lo orgánico es suficiente. Sin sorpresa se descubre que las autoridades de la ciudad de Los Angeles dispusieron "vegetación" de plástico a lo largo de un trecho de autopista para sustituir los arbustos que estaban pereciendo a causa de la polución del aire. La razón para este inspirado experimento no era el propio; ciertamente habría resultado más caro limpiar el producto sintético con una aspiradora que restaurar periódicamente la vegetación real. Por difícil que resulte creerlo, la verdad era que las autoridades cívicas consideraban a las "plantas" de plástico más "atractivas" que a las verdaderas.

Los gases de los escapes de millones de vehículos a motor producen problemas de contaminación del aire en Los Angeles, ciudad notoriamente gravada por las inversiones de temperatura y el smog fotoquímico. En el mundo celuloideo de la California meridional el tratamiento de este problema asume las características de una pesadilla tecnocrática. La única institución administrativa sobre el tema, a nivel de distrito, de que dispone Los Angeles es su Junta de Control de la Contaminación del Aire (agencia creada para entendérselas con un medio ambiente potencialmente letal). El aparato municipal de Los Angeles puede ser tan ineficaz como la ciudad misma, su cultura puede ser tan difusa como el centro urbano de aquélla, pero esto no quita para que la ciudad adquiera coherencia cívica y energía cuando este aparato municipal ha de enfrentarse con los resultados ambientales de su particularísima forma de roña urbana. Esta Junta posee enormes poderes. Su sistema de "alerta al smog" en tres fases estipula que puede paralizar virtualmente todo tráfico, actividad industrial

e incluso generación de energía. Presumiblemente, si la alerta final —"emergencia general"— no lograse hacer frente a una crisis de contaminación los angelinos podrían emplear sus vehículos a motor para huir a las montañas o a cualquier otra parte mientras, como sugería mordazmente un articulista anónimo en la revista *Time,* una escuadrilla de aviones barría la ciudad y la espolvoreaba con Miltown".

En una ciudad de dimensiones tan enormes como Los Angeles resultaría ridículo hablar de gobierno municipal como tal. El aparato administrativo de la ciudad se podría describir más apropiadamente como un poder estatal impersonal, tan distante en muchos aspectos de la inmediatez cívica como el gobierno nacional, a miles de kilómetros de distancia. Pocas posibilidades existen de salvar el abismo existente entre el ciudadano medio, que actúa según sus intereses privados, y una masiva burocracia gobernante que sigue su propia ley de vida. Casi nadie ama a esta ciudad, a excepción quizá de quienes se benefician de ella, como los operadores de bienes raíces, los políticos y los hombres de negocios: e incluso estos prefieren a menudo vivir en otra parte. En las alabanzas turísticas al clima, las montañas, los bosques y la agricultura de California —incluso a algunas de sus ciudades— frecuentemente se ignora a Los Angeles. La metrópolis, impetuosa más que enérgica, nerviosa más que vigorosa, es, sobre todo, desastrosamente grande. Fabricada en serie y montada chapuceramente, sus cualidades humanas han sido sofocadas por la pobreza espiritual y cívica.

Nueva York, en contraste, evoca una cierta medida de lealtad cívica. Si Los Angeles es metropolitana, Nueva York es cosmopolita. La ciudad oriental conserva un aroma europeo único, reflejo de su mayor edad, estabilidad y heterogeneidad cultural. Hasta que la creciente incidencia de los crímenes callejeros comenzó a empujar a la gente a sus casas al anochecer, los neoyorquinos paseaban más (espiritual además de físicamente). La ciudad tenía sus propios encantos: sus barrios étnicos característicos, su variada dieta de experiencias visuales. El Manhattan central y bajo, en agudo contraste con el centro de Los Angeles, reunía a los habitantes locales así como a los turistas en gira cultural y comercial. A pesar de su reputación de decadencia, Nueva York es todavía el centro de publicación, teatral y literario de los Estados Unidos. Cuenta con multitud de librerías y universidades, es el refugio de numerosos profesionales sofisticados y creadores excéntricos. Con cada año que pasa disminuye, sin embargo, la reputación cultural de la ciudad que, por otra parte, se encuentra con los mismos problemas cívicos, logísticos y estructurales que amenazan a Los Angeles. Queens, el "municipio dormitorio" de Nueva York más re-

cientemente colonizado, presenta ya algunos de los rasgos más repelentes de las zonas densamente ocupadas de Los Angeles: las largas, anchas e impersonales avenidas ideadas ante todo para el tráfico de automóviles, los insulsos edificios de apartamentos en altura, las monótonas construcciones de dos plantas que bordean las calles secundarias, las aburridas vistas que en una dirección alcanzan las distantes agujas de Manhattan y en la otra la vacuidad de Jamaica Bay.

La aproximación de Nueva York a Los Angeles es un producto de diversas etapas. Todavía en época tan reciente como la Segunda Guerra Mundial, Nueva York mantenía la relación vital entre sus centros culturales situados en Manhattan y los distritos residenciales del extrarradio, los municipios conservaban sus coloristas barriadas étnicas y disponían de un eficaz sistema de transporte público que los unía con las zonas céntricas. La periferia de la ciudad, donde terminaban el metro y las líneas de superficie, formaba una zona verde abierta que delimitaba la ciudad propiamente dicha frente a los núcleos urbanos situados más al norte y frente a Long Island. Esta periferia verde constituía el delicioso entorno de meriendas campestres y recreo donde todos los fines de semana se congregaban neoyorquinos venidos de los más diversos rincones de la ciudad, refrescante reserva de campo que ofrecía un contraste encantador con los distritos más densamente poblados. En poco más de diez años tan apacibles lugares se vieron cubiertos de urbanizaciones suburbanas deficientemente construidas y con densidades medias de dieciocho viviendas por hectárea. Como las urbanizaciones continuarán todavía extendiéndose y fundiéndose con las ciudades menores situadas alrededor de la gran urbe, la heterogeneidad urbana terminó por sucumbir ante el asalto de la homogeneidad suburbana, el metro fue sustituido por el tren para el desplazamiento al trabajo y el automóvil se convirtió en característica cada vez más principal de la vida residencial. Para mediados de los años cincuenta, en los 830 kilómetros cuadrados englobados por las fronteras oficiales de la ciudad de Nueva York, tan sólo quedaban 12.00 hectáreas de terreno sin ocupar, de las cuales más de 6.000 se encontraban en Staten Island.

Los años sesenta marcan el inicio de una nueva fase caracterizada por la ocupación, con densidades medias inferiores, de la franja que rodea a la anterior suburbana y la aparición de un tipo de vivienda más cara sobre parcelas de 2.000 metros cuadrados o ligeramente mayores. Este desarrollo, todavía vigente, ha dado origen a una geometría social enteramente nueva, una cultura basada en el automóvil y el centro comercial suburbano y una población con elevado nivel de ingresos que depende económicamente de la ciudad pero que culturalmente la ignora. Según Peter Hall, aquí,

a 50 kilómetros de Times Square, "se está desarrollando un tipo de área urbana sin precedentes en la costa oriental de los Estados Unidos: la importación del modelo de expansión desordenada de Los Angeles".

> Que depende casi completamente del automóvil, pues una red ferroviaria suficiente o incluso un sistema adecuado de transporte en autobús ya no resultan económicos.
>
> El individuo que trabaja en Manhattan ha de conducir grandes distancias hasta alcanzar una cabeza de línea del ferrocarril suburbanos, mientras que la esposa necesitará un segundo coche para efectuar su largo viaje hasta el centro comercial suburbano. Las primeras urbanizaciones tienden a apiñarse en torno a los escasos cruces existentes sobre las autopistas, pero esto sólo será posible para unos pocos privilegiados. Los nuevos suburbanitas pierden las ventajas tradicionales de la vida urbana, sin ganar por completo el retiro tranquilo del campo. Es cierto que, normalmente, no podrán divisar las casas de sus vecinos, ocultas por los árboles, pero aún así viven con densidades diez veces superiores a las del campo. Este nuevo tipo de suburbio necesita un nuevo nombre. Algunos americanos lo llaman "exurbio". La Asociación para el Plan Regional lo ha bautizado como "ciudad de extensión" [4].

Para los habitantes de la "ciudad de extensión" Nueva York constituye el objeto de su hostilidad activa. Aunque dependen de la ciudad para ganarse la vida no son conscientes de sus problemas cívicos; además, se muestran impacientes ante sus incomodidades, desleales a sus intereses políticos y permanentemente temerosos de la hipotética invasión de su reducto por parte de ella. Aunque de hecho son neoyorquinos y su bienestar depende de la ciudad, el odio que sienten hacia Nueva York es tan cerril y chovinista como la hostilidad que el campesino muestra hacia todas las grandes ciudades. Divorciados por residencia de la base tributaria que mantiene los servicios esenciales de la ciudad, sólo aportan una contribución mínima a las rentas de la misma. La mala conciencia generalmente sentida por los suburbanitas ante la ciudad encuentra su expresión perversa en los representantes que envían a la legislatura del estado: reaccionarios responsables de las medidas más vengativas y rencorosas contra Nueva York.

[4] Peter Hall, *The World Cities* (Nueva York: McGraw-Hill World University Library, 1966), pp. 198-199.

Sin embargo, estos suburbanitas y exurbanitas atascan las calles de la ciudad con sus coches, invaden su metro, sobrecargan enormemente la congestión de su sistema de transporte público y suponen una tremenda carga para sus servicios. Entran en la ciudad por decenas de millares conduciendo sus automóviles, llenan sus calles y agobian sus servicios de aparcamiento; más de 150.000 llegan diariamente a su área central mediante el ferrocarril suburbano y una inmensa cantidad de ellos, procedentes de las terminales de autobuses y ferrocarril, abarrotan las estaciones finales de su metro, en el que van a realizar el resto del recorrido. Se desparraman en una inmensa muchedumbre de más de 1,6 millones de seres que puebla los edificios de oficinas de la ciudad, las pequeñas industrias y los lugares de ventas al detalle situados al sur de la Calle 61, probablemente el distrito de negocios más compacto y denso del mundo. A un sistema de transporte urbano cuya congestión y agobio revisten ya proporciones inhumanes, los suburbanitas y exurbanitas vienen a añadir el incremento de uso que lo reduce a la crisis crónica.

Para esta ciudad, suburbanitas y exurbanitas son forasteros, no solamente por la activa deslealtad a sus intereses, sino también —y quizá lo más importante— por su indiferencia ante la agonía urbana. Los trenes suburbanos, autobuses y automóviles que pasan velozmente junto a los proliferantes *ghettos* de Nueva York son reductos de una cultura extraña en guerra mutua con el medio ambiente urbano. Para el habitante del *ghetto* estos vehículos no son medios de transporte, ni las personas que los ocupan simples extraños: son enemigos extranjeros auto-encerrados. El odio y temor arcaicos del forastero, del no-perteneciente, necesariamente enemigo hasta la convalidación de su amistad mediante el ritual, emergen como mito primordial desde el mismo medio ambiente urbano que tradicionalmente fue el disolvente de todos esos mitos: la ciudad, que sustituyó los lazos de parentesco por los civiles y el mundo de la estrechez mental ignorante por el de la cultura cívica. Ya no hay ritual que deshaga esta enajenación arcaica, pues el forastero no ofrece amistad, sino simplemente un tufillo ancestral de temor y pánico cuando las caras negras se encuentran con las blancas, los cuerpos bien alimentados con los malnutridos, aun cuando sólo sea a través de los cristales de un tren o un vehículo a motor. Es preciso mantener la distancia, como una tierra de nadie entre dos ejércitos enfrentados. El vehículo que transporta al suburbanista y al exurbanita a la ciudad no es un enclave cultural sino una fortaleza.

¿Se puede culpar a los forasteros al medio urbano de algo más que de la misma serie de insensibilidades que trascienden toda la sociedad

burguesa? Ellos no han hecho este mundo trágico e inhumano, y sus queridos privilegios son sólo posesiones de dudoso valor. El mercado capitalista, mediante una lógica inexorable que colonizaría el universo entero si pudiera, simplemente gradúa la enajenación: del nivel individual de la relación comprador-vendedor al nivel cívico de la relación *ghetto*. La verdadera comunidad no puede surgir a partir de unas mónadas; cuando las relaciones monádicas invaden y transforman todas las demás relaciones, éstas sólo se reproducen como simples aglomeraciones de mónadas. A la palabra "gettho", por la que de modo creciente se definen los límites internos de la ciudad burguesa, es preciso otorgarle un significado más amplio que el que actualmente tiene. La radiación hacia afuera de la sociedad urbana a partir de su núcleo cívico se asemeja a un espectro de *ghettos* cada vez más desposeídos o aparentemente privilegiados: los *ghettos* negros y puertorriqueños del centro de la ciudad, materialmente negados (salpicados por enclaves de blancos atemorizados y bien protegidos por la policía); la franja suburbanita, mejor situada económicamente pero espiritualmente negada y unida internamente por su aversión a la propia ciudad; y finalmente, la caricatura patética de todo privilegio en la sociedad burguesa, la sitiada franja exurbanita, internamente paralizada por el fantasma de los invasores llegados de la ciudad central y de los suburbios. De la misma manera que el mercado burgués hace a los individuos extraños entre sí, la ciudad burguesa enajena estas áreas centrales y marginales entre sí. La paradoja de la ciudad burguesa es su incapacidad para unir internamente estas áreas distintas en la acertada heterogeneidad de unidad en la diversidad que distinguió a la comuna medieval —una heterogeneidad unificada mediante la ayuda mutua y la tradición municipal común— sino más bien en los recelos, ansiedades y odios al extranjero del "otro" *ghetto*. La ciudad, antaño refugio del forastero frente a la estrechez mental del medio rural, resulta ser ahora la principal fuente de enajenación. Los límites del *ghetto* comprenden los invisibles muros interiores a la ciudad que antaño, como muros verdaderos, la protegieron y la separaron del campo. La ciudad burguesa asimila el cerrilismo rural como condición urbana permanente e infectante. Los elementos de la ciudad ya no se fortalecen por la ayuda mutua, la cultura compartida y el sentimiento de comunidad sino, más bien, por una dinámica social que amenaza destruir la tradición urbana transformándola en su misma antítesis.

La integridad del ego individual depende de su capacidad para integrar los muchos aspectos diferentes de la vida humana —trabajo y juego, razón y emoción, mental y sensual, privado y social— en un todo coherente y creativo. Este proceso de integración no constituye en absoluto una ac-

tividad estrictamente privada y personal; ciertamente, para la mayoría de los individuos la posibilidad de integración del propio ego depende enormemente de hasta qué punto la misma sociedad esté integrada existencialmente en el curso de la vida diaria. El clan, la aldea y la comuna medieval eran totalidades a escala humana personalmente comprehensibles en las que los individuos satisfacían todas las facetas de la vida. Dentro de aquellos grupos por parentesco y entidades cívicas uno encontraba a su compañero, criaba a sus hijos, trabajaba y jugaba, pensaba y soñaba, reverenciaba y participaba en la administración de la vida social y todo ello sin sentir que ninguna de estas facetas estuviese divorciada de o fuera opuesta a las otras. Entonces verdaderamente se podía decir que el microcosmos individual reflejaba el macrocosmos social; lo particular, lo general. Separado del clan, la aldea, o la comuna, el individuo se marchitó; lo cual no quiere decir que el ego individual estuviera "subordinado" a la colectividad. Más bien el ego era, en sí mismo, el todo tal como éste se manifestaba en lo particular, pues cada individuo incorporaba la unidad y la naturaleza multifacética de la vida del todo. En contraste con las sociedades totalitarias que subordinan al individuo a un mecanismo social mayor y a objetivos supraindividuales, el clan, aldea y comuna —y mucho más destacadamente la *polis*— nutrían la integridad del ego al recristalizar sus objetivos polifacéticos y sus posibilidades sociales como individuales.

La ciudad burguesa separa estas facetas de la vida y las entrega, una a una, a las instituciones, despojando al ego del rico contenido de la vida. El trabajo es arrebatado del hogar y asimilado por organizaciones gigantes en oficinas y fábricas. Pierde su comprehensibilidad para el individuo no solamente como resultado de la diminuta división del trabajo, sino también por culpa de la escala de las operaciones comerciales e industriales. Toda actividad se convierte en organizada y las facultades imaginativas del individuo son pre-vaciadas mediante los *mass* media que definen hasta los mismos ensueños del ego. El individuo queda reducido a espectador de sus propios placeres y fantasías experimentados al margen de él. La razón y el intelecto son puestos bajo la soberanía técnica de la academia y el especialista. La vida política queda bajo el control de inmensas instituciones burocráticas que manipulan a las personas como "masas" y que intentan insidiosamente hacerse con el consenso público. Los dominios más privados del individuo —el hogar, las funciones de la crianza de los hijos, la sexualidad y los momentos de paz reservados para la reflexión y la meditación personales— pasan a ser competencia de los organismos e instrumentos de cultura de masas que dictan las normas de educación, amor a los padres, belleza física, vestido personal, mobiliario del hogar y los

aspectos más íntimos de las interrelaciones humanas. La vida social, en tanto que encarnada por la ciudad masificada, se eleva sobre la vida personal, reduciendo al individuo de microcosmos del todo a una más de sus partes. Se conserva la particularidad del individuo, pero su contenido multifacético es ficticio. El individuo es separable del todo como lo es una pieza de rompecabezas —de hecho, las relaciones de mercado le obligan a defenderse por sí mismo— pero su particularidad y separabilidad carecen de sentido a menos que, refiriéndonos de nuevo al rompecabezas, "se encaje a sí mismo en la lámina". El ego urbano, que antaño celebrara su naturaleza multifacética gracias a la riqueza en experiencia que le suministraba la ciudad, emerge con la ciudad burguesa como el ego más empobrecido de cuantos aparecen a lo largo del desarrollo urbano.

Casi todos los aspectos de la vida urbana actual, sobre todo en las metrópolis, fomentan este empobrecimiento del ego. El espacio metropolitano no produce ni el sentimiento activo de respeto que inspiran las majestuosas avenidas de ciudades barrocas como París, ni el sentimiento interno hogareño evocado por los barrios medievales de ciudades como Nuremberg. Crea un sentimiento de insignificancia. Los rascacielos de Nueva York, actuales invasores de los distritos céntricos de casi todas las ciudades norteamericanas, disminuyen la sensación personal de unicidad y soberanía personal. El gigantismo de los edificios enanece el sentido de individualidad de quienes caminan a su sombra y el de los menos afortunados que ocupan sus cubículos. Poco importa si este efecto está o no calculado, lo importante es que no es accidental.

Que el espacio urbano puede ser jerárquico o igualitario no es ninguna novedad; cualidades estéticas aparte, se podría escribir una reveladora historia de la arquitectura y el planeamiento urbano dentro de este marco de referencia. A menudo, en las ciudades antiguas de Europa, la convergencia de amplias avenidas procesionales con voluminosos palacios que encontramos en sus distritos barrocos contrasta agudamente con las estrechas y tortuosas calles de sus barrios medievales, compuestas de pequeños alojamientos y comercios; la escala de los primeros pretende asombrar e imponer respeto, mientras que los segundos producen una sensación de calor, intimidad y comunidad. Una sola mirada nos dice que el espacio urbano ha sido organizado para expresar dos principios políticos y cívicos diferentes. Sin embargo tal apreciación no es suficiente por sí sola para explicar el impacto psíquico total del monumentalismo estructural único que impregna la metrópolis. Evidentemente el monumentalismo estructural no es nuevo en la ciudad ni, como revelan los grandes conjuntos megalíticos de la sociedad arcaica, en el campo. Pero el monumentalismo de

la ciudad precapitalista difería en ciertos respectos fundamentales del de la metrópolis. En las antiguas ciudades del Cercano Oriente y Asia —y más tarde en Roma y en las capitales barrocas de los monarcas absolutos europeos— el tamaño de un edificio público estaba en función del poder. El espacio urbano era abiertamente jerárquico: monumentalizaba a la autoridad e inspiraba respeto hacia las clases sociales dominantes. Este poder, sin embargo, rara vez era abstracto. Faraón deificado y emperador o gobernante temporal y monarca, el poder era atributo de un personaje viviente —de un ser humano— cuya autoridad era comprensible, cuya sabiduría y falibilidad podían ser sopesadas y puestas a prueba y cuyo *status* podía ser alterado en caso de necesidad.

La naturaleza orgánica de este poder encontraba su expresión en la dimensión orgánica que se añadía a los edificios públicos, por geométrico que fuera el conjunto de su diseño. La ornamentación —con sus formas copiadas del mundo natural o del cuerpo humano— apareció siempre como rasgo inseparable de los edificios. Ciertamente, una autoridad incapaz de plasmarse en formas reconocibles para la mayoría hubiera carecido de sentido para el espectador. En gran parte de las comunidades precapitalistas el poder abstracto estaba todavía por crear; incluso el *maná,* versión arcaica del poder abstracto, existe solamente en tanto en cuanto se manifiesta en el mundo de los seres y objetos cotidianos. Unicamente entre los antiguos judíos, cuyo dios sin nombre presagia la naturaleza abstracta del poder social, encontramos imperiosos interdictos contra los ídolos, aunque no contra la ornamentación.

Considerada ante tal trasfondo histórico, la metrópolis moderna supone una total ruptura con las expresiones tradicionales de la autoridad y el espacio urbano. En virtud de su gigantismo estructural ha conservado el espacio jerárquico (espacio jerárquico de un tipo muy especial). El poder es abstraído completamente mediante su transferencia de las personas a las instituciones, de los individuos definibles a las burocracias sin rostro. Aunque el poder —y la impotencia— se sientan en cada esfera de la vida como se siente la contracción de un músculo, el lugar geométrico de estos sentimientos y fuerzas se hace difuso. En una proporción cada vez mayor, el habitante urbano ya no puede identificar claramente el origen de sus problemas e infortunios; y lo que quizá es más importante, no puede encontra a nadie contra quien afirmar su propio poder para de esta forma conservar una sensación de control sobre las fuerzas que parecen guiar su destino. Los poderes personificados que antaño administraron la sociedad se evaporan del terreno social. Son reemplazados por "el sistema", vago aparato anónimo carente de formas y límites definidos.

Los inmensos cañones de rascacielos que envuelven al habitante urbano en las grandes ciudades del mundo reflejan y fomentan a la vez el anonimato de la sociedad metropolitana. Las encumbradas construcciones ya no reciben nombres de individuos; normalmente llevan los nombres de las corporaciones burocráticas que las erigieron. Son los megalitos impersonales de una sociedad institucionalizada: bloques inmensos, sin ornamentos, geométricos, que no ofrecen ningún asidero para la imaginación. Herméticamente sellados contra la intemperie y el clima, artificialmente iluminados durante todo el día sin olores, sanitizadas y autosuficientes hasta el punto de que muchos de estos edificios se interconectan mediante un laberinto de pasadizos subterráneos, su efecto más demoníaco es el sentimiento de impotencia que inculcan a quienes en ellos viven y trabajan. Rememorando cómo la ciudad divina compitió antaño con la ciudad terrenal por la ascendencia sobre el espíritu humano hoy podemos afirmar justificadamente que la ciudad institucionalizada y despersonalizada ha prevalecido sobre ambas, pues la metrópolis no es obra de hombre ni dios, sino más bien de burocracias sin rostro que tras hacerse con el control de la sociedad desnaturalizan el espíritu humano.

El sentimiento de impotencia que los gigantescos bloques producen en el urbanita moderno se refuerza mediante las muchedumbres anónimas en que éste se ve inmerso. Los cuerpos que se rozan en el metro, en los ascensores de los grandes edificios y en las calles están rodeados por un campo psíquico de indiferencia, Juntos en rebaño, exudan una fuerza activa de despreocupación mutua, verdaderamente de hostilidad latente, y refuerzan más que alivian la omnipresente ausencia de solidaridad humana. Romper este campo de indiferencia es considerado como una excentricidad en el mejor de los casos y como un acto hostil en el peor. Paradójicamente, cada individuo reconoce la soberanía personal de los demás mediante actos de no-reconocimiento. Todo deseo de comunicarse resulta enmudecido por el acuerdo tácito —equivalente psíquico del "contrato social"— de que la personalidad del urbanita en una sociedad de masas únicamente puede conservar su integridad mediante una hosca introspección, mediante una estúpida resistencia al contacto con la masa. A los roles segmentados que la burocratización impone sobre el ego se opone el mito de la indiferencia displicente hacia el mundo en general como medio para escapar de una sociedad homogeneizada; el anonimato que impregna a la multitud solamente puede ser exorcizado abrazando el sentido personal de la privacidad y preocupándose uno de sus propios asuntos.

Pero esta postura inarticulada de exclusivismo, retirada social y aislamiento aumenta en realidad la masificación y refuerza la soberanía de las

fuerzas suprasociales sobre la sociedad, de las fuerzas supraindividuales sobre el individuo. Como observa Max Horkheimer, la verdadera individualidad.

> se debilita al decidir cada hombre valerse por sí mismo. Cuando el hombre ordinario se retira de la participación en los asuntos políticos, la sociedad tiende a retornar a la ley de la selva que aplasta todo vestigio de individualidad. El individuo absolutamente aislado ha sido siempre una ilusión. Las cualidades personales más apreciadas, como la independencia, el amor a la libertad, la simpatía y el sentido de la justicia son virtudes sociales además de individuales. El individuo completamente desarrollado es la consumación de una sociedad completamente desarrollada. La emancipación del individuo no es una emancipación de la sociedad, sino el rescate de la sociedad de la atomización; atomización que puede alcanzar su culminación en períodos de colectivización y cultura de masas [5].

Retirándose de terrenos y facetas de la vida que antaño fueron factores constitutivos en la formación de la individualidad, lo único que consigue el ego es hacer un hueco mayor para las mismas fuerzas que lo mutilan. El individuo que se encierra en sí mismo y en sus preocupaciones privadas, que se fortifica con la neutralidad social y la indiferencia cívica, a lo más, entrega su privacidad a las mismas fuerzas sociales de las que precisamente intenta escapar. Una vez que este proceso ha avanzado lo suficiente, ya no es él quien decide su destino, sino un aparato crecientemente burocratizado y autoritario cuyos intereses son contrarios a los del individuo.

Pero donde este proceso regresivo se manifiesta quizá más patéticamente es en el hogar, ese último refugio de la intimidad y la privacidad. En virtud de su misma estructura, el edificio de apartamentos en altura es el correspondiente residencial al rascacielos de oficinas. En él la vida privada se masifica conscientemente y se administra públicamente. La necesidad de condensar a miles de personas en una superficie mínima sin pagar a cambio el elevado tributo de enfermedad y miseria inherentes a la aglomeración del barrio tugurio tiene su propio precio psíquico en el gigantismo físico y la manipulación burocrática. El monumentalismo de la construcción, traducido a rascacielos residenciales y complejos comerciales, con su odiosa homogeneidad y sus entornos herméticos, invade el barrio y lo destruye. Además de su monótono gigantismo, estas áreas residenciales impiden el desarrollo de toda relación espontánea y forma de vida original. En un conjunto de viviendas cuyos habitantes se cuentan por millares la capacidad de buena vecindad se agota a menudo mediante el simple saludo con la cabeza. La normalización de los alojamientos fomenta la de la vida privada que subvierte la heterogeneidad física y personal esencial para cualquier intercambio válido de comunicación. En estos cubículos-apartamentos sólo se puede proyectar una porción limitada de la verdadera personalidad, de la que, a su vez, únicamente una pequeñísima parte será tolerada por las burocracias que administran los edificios. La impersonalidad de estos conjuntos no obedece al azar, como tampoco son fortuitos sus corredores, más propios de un edificio público, y apartamentos, imagen de oficinas en serie: se trata de instituciones burocráticas para la autorreproducción y el automantenimiento, de la misma manera que los rascacielos de oficinas son instituciones burocráticas para el comercio y la administración.

La normalización de la vida privada puede alcanzar proporciones aterradoras en estos conjuntos en altura. Las colas inmensamente largas ante las cajas registradoras del supermercado según se aproxima la hora del almuerzo recuerdan al observador que todo el mundo compra y come lo mismo y a la misma hora. Un paseo por los corredores de un edificio de apartamentos es súmamente revelador. De puerta a puerta el ruido de los platos entrecorta el estruendo de programas similares de televisión; los ruidos descubren una altisonante uniformidad en los ritmos de vida y las relaciones interpersonales. El edificio entero no es más que un inmenso apartamento innecesariamente dividido por delgados tabiques. A una hora decretada administrativamente se gira el botón que enciende el televisor, predomina entonces un silencio casi mágico, esporádicamente roto por alguna discusión doméstica o por el apagado sonido del tocadiscos o instrumento musical de algún excéntrico desplazado, capaces de recordarnos que el espíritu humano aún brilla en la oscuridad de la sociedad masificada.

Los suburbios no son diferentes, sino simplemente más adinerados. En estos alojamientos privados caros que rodean a la ciudad propiamente dicha la vida cotidiana está tan normalizada —y por tanto tan socializada— como la del superbloque, más directamente administrada y regulada. Los primeros pueden, sin embargo, compartirla con su perro, un coche, una pradera de césped o quizá un macizo de flores. De cualquier manera la retirada de la totalidad social es tan ilusoria en los suburbios como en los menos privilegiados distritos de superbloques de la ciudad propiamente dicha, pues todo lo que el individuo ceda ante la sociedad se convierte a la larga en palanca para la apertura de otra ventana monádica a la invasión

[5] Max Horkheimer, *The Eclipse of Reason* (Nueva York: Oxford University Press, 1947), p. 135.

de esa misma sociedad. Mediante la industria de la cultura la totalidad social asimila incluso el entretenimiento del individuo al proceso frente al que éste, precisamente, busca refugio. Según observan Horkheimer y Theodor Adorno, la mecanización ejerce "tal poder sobre el ocio y la felicidad del hombre y determina tan profundamente la manufactura de los bienes de entretenimiento, que las experiencias de aquél inevitablemente son retroimágenes del proceso de trabajo mismo".

> El contenido ostensible no es más que un primer plano desvanecido, lo que realmente trasciende en la sucesión automática de operaciones estandarizadas. Sólo se puede escapar de lo que sucede en el trabajo, en la fábrica o en la oficina, aproximándose a ello en el tiempo de ocio. Todas las diversiones padecen esta incurable enfermedad. El placer cristaliza en aburrimiento porque, si ha de continuar siendo placer, no debe requerir ningún esfuerzo y por lo tanto se mueve rigurosamente en los lugares comunes de la asociación. Ningún pensamiento independiente debe esperarse de la audiencia: el producto prescribe toda reacción, no por su estructura natural (que se derrumba cuando se reflexiona sobre la misma) sino por sus señales [6].

Todavía, después de todo lo que se ha dicho sobre la privatización de la vida social, seguimos sin poder afirmar que el morador urbano adopte verdaderamente la alternativa de retirarse de los asuntos cívicos; cuando apenas se le ofrece más que un simulacro de alternativa, pues rara vez se le permite participar en las decisiones que afectan al lugar donde va a vivir, la clase de alojamiento que ocupará, los impuestos que pagará y el destino del medio ambiente urbano envolvente. Según muestra el último análisis, estas decisiones son tomadas por instituciones sobre las que el ciudadano ejerce poco o ningún control. Como mucho se le permite escoger entre alternativas presentadas por estas mismas instituciones, astuto procedimiento para aparentar una forma de autonomía y control popular, despiadada burla de su contenido. En consecuencia, las batallas cívicas del individuo vienen definidas por iniciativas procedentes de arriba: actitud frente a la autopista propuesta que amenaza con dividir su barrio y contaminarlo con los humos de escape y el ruido, la central de energía nuclear proyectada, el plan de remodelación anunciado que sustituirá los viejos alojamientos del barrio por monstruosos superbloques en altura, y así sucesivamente. No

[6] Max Horkheimer y Theodor Adorno, *The Dialectic of Enlightenment* (Nueva York: Herder and Herder, 1972), p. 137.

es el ciudadano quien ejerce estas iniciativas que, por el contrario, dimanan de organismos que él nunca constituyó, de intereses especuladores que no tienen nada que ver con su comunidad y de figuras políticas sordas a sus necesidades.

El siglo pasado ofrece el testimonio de una constante erosión de la participación del morador urbano en el proceso social de la toma de decisiones. A pesar de la mitología federalista americana, el control popular sobre la política municipal se encuentra en rápida decadencia. Y cuanto mayor es la municipalidad —más incomprensibles sus dimensiones y más "complejos" sus problemas— más completa es esta descomposición. Apenas ningún problema cívico se resuelve mediante una acción dirigida a sus raíces sociales, sino mediante el empleo de una legislación que restringe más todavía los derechos del ciudadano como ser autónomo y acentúa el poder de los organismos supraindividuales. Para solucionar la criminalidad se confieren mayores poderes a la policía, ante las dificultades del transporte se otorga más capacidad de control a burocracias y comisiones no electas, contra los problemas de los barrios se refuerza la autoridad de las agencias de planeamiento urbano, frente a los problemas administrativos urbanos se crean administradores urbanos que están fuera del alcance de la influencia pública o se amplían los poderes ejecutivos de los alcaldes. En lugar de descentralizar el poder municipal adaptando su escala a las dimensiones del barrio de manera que los problemas cívicos se hagan más comprensibles para el morador urbano y abran nuevas vías a su participación, se tiende abrumadoramente a lo contrario. Las ciudades adyacentes se fusionan o arraciman en regiones que reducen al morador urbano a objeto totalmente pasivo de los super-organismos, que orquestan el drama de la vida cívica a escala épica.

Aunque al morador urbano se le permita expresar sus opiniones ante la autoridad y, de forma menos directa, en el proceso electoral, la experiencia acaba por mostrar a éste que las decisiones más importantes para la vida individual se toman a espaldas de los propios afectados, prestando escasa atención a sus intereses. El ciudadano sucumbe entonces gradualmente al principio de la realidad de la vida municipal. Habituado al engaño, la corrupción, la fragmentación y la impotencia se hunde en un cínica indiferencia. Este estado mental posee una dimensión quijotescamente activa: el morador urbano moderno responde a la abusiva falta de interés hacia sus propios intereses despreocupándose a su vez de los intereses de los poderes que rigen su vida. Casi inconscientemente se venga de estos poderes ignorando sus advertencias y reglamentos. El crecimiento masivo de los delitos menores en todas las grandes ciudades del mundo —desde el im-

pago generalizado de las multas de tráfico y el arrojo de papeles y desperdicios a la calle hasta el vandalismo contra toda forma de "propiedad pública"— no es una muestra de la indiferencia popular sino de la hostilidad popular. Engrosando esta marea de crímenes menores está el enorme incremento de los crímenes importantes —robos con allanamiento, asaltos, violaciones y asesinatos— que reduce distritos enteros de la ciudad a simples selvas urbanas.

Sería preciso retroceder a los disturbios de soldados de Nueva York hace un siglo o a los disturbios de Gordon en Londres hace dos para encontrar períodos capaces de igualar la erosión actual de la moral urbana. La podredumbre de las ciudades es ahora tan palmaria que por muchos intentos que se hagan para ocultarla con proyectos cosméticos de revitalización urbana el hedor de su decadencia se eleva incluso desde los mismos dibujos y planos hasta saturar nuestro olfato. Una totalidad urbana que ha perdido todo significado para la gran mayoría de quienes la habitan está ya espiritualmente muerta. Por supuesto que el urbanita ordinario puede intentar relacionarse con su trabajo, su hogar y su familia, y sus amigos y colegas más próximos; pero cuando el conjunto del medio ambiente de la ciudad que constituye el marco de estas interrelaciones le resulta totalmente carente de sentido —y es, ciertamente, el objeto de su hostilidad activa— entonces su metabolismo cívico prácticamente se paraliza. De ser una entidad conscientemente floreciente la ciudad se convierte en un estado comatoso: con la ayuda de sus super-organismos y cuerpos ejecutivos puede exhibir técnicamente las funciones públicas de la vida pero, para todos los efectos, se encuentra en situación de término.

El hecho de que las entidades urbanos modernas puedan continuar creciendo a pesar de su decadencia espiritual y física evidencia la patología única de la ciudad burguesa: el colapso de las limitaciones autoconstituyentes que tradicionalmente dieron a la ciudad su definibilidad y vitalidad cultural. La paradójica descripción que hace Mumford de la metrópolis como la "anti-ciudad" es exacta; la expansión sin límite es un límite en sí misma, un proceso auto-devorador en el que el contenido es sacrificado a la forma y la realidad a la apariencia. Por tanto, incluso si la expansión urbana es susceptible de continuar, el resultado de tal crecimiento desurbaniza al morador urbano reinstaurando en él todas las cualidades pueblerinas del habitante del campo pero sin las compensaciones de una vida en comunidad; aunque las densidades urbanas aumenten —particularmente en el núcleo histórico de la ciudad burguesa, en el distrito comercial y en el manufacturero— su resultado es la disminución de los efectos culturales de la contiguidad al sustituir la comunicación por la atomización. La colo-

nización del espacio por las entidades urbanas modernas, lejos de producir la heterogeneidad que hacía de la ciudad tradicional un regalo y un estímulo visual y cultural, produce la devastadora homogeneidad y normalización que empobrece el espíritu humano. Las entidades urbanas modernas han dejado de ser fuente de individuación, son el escenario *par excellence* de la masificación psíquica y física: el amontonamiento del individuo en un rebaño. Esta masificación aisla más que relaciona; no produce ninguna "inteligencia común", en el sentido de Gustav LeBon, sino estupidez y apatía. La ciudad burguesa, si es que se la puede llamar ciudad, no es un lugar en el que se encuentre contiguidad y asociación, sino anonimato y aislamiento. Los límites de la ciudad burguesa se resumen en el hecho de que cuanto más urbanismo hay, menos urbanidad se encuentra.

La fábrica, como fuente y modelo a la vez de la ciudad burguesa, adquiere aquí un significado multifacético. En tanto que personificación de la acumulación de capital y la producción por la producción, se convierte en el genio que logra el crecimiento económico ilimitado al tiempo que suministra los componentes del crecimiento urbano ilimitado. Y lo que es más, para la mentalidad burguesa la fábrica constituye hasta cierto punto el modelo estructural de la sociedad en su conjunto. En los Estados Unidos, más quizá que en ningún otro lugar del mundo, la división nacional del trabajo tiende a seguir el modelo de la división del trabajo en la fábrica, no sólo conceptualmente sino también como realidad económica. De hecho, el continente entero no es más que una inmensa empresa industrial para el capital, con sus regiones departamentalizadas según los recursos y lugares favorables para las operaciones comerciales y manufactureras. Esta mentalidad se delata en casi todas las intervenciones que tienen lugar durante las reuniones de negocios. A las consideraciones ecológicas sólo se les presta una atención de pura fórmula; el suelo, los bosques, los minerales y los cursos fluviales son simplemente "recursos naturales" cuya explotación no requiere ninguna justificación excepto cuando se hace preciso exhibir un barniz ideológico de "preocupación ambiental" para aquietar a un público cada vez más consciente.

Esta mentalidad fabril encuentra su expresión más explícita en el mundo de la ciudad creado por el hombre. Todos los rasgos urbanos estéticos heredados del pasado tienden a ser sacrificados al sistema de la cuadrícula (la característica *par excellence* de la fábrica moderna), que facilita un transporte más eficiente de bienes y personas. Los ríos son eliminados, las variaciones en el paisaje borradas sin la menor sensibilidad ante la belleza natural, se arrasan magníficos grupos de árboles, incluso son demolidos valiosos monumentos históricos y arquitectónicos y, cuando es posible, se

nivela el terreno para que se asemeje más al piso de una fábrica. Las angulosas y curvadas calles de la comuna medieval, que a cada vuelta deleitaban la vista con una escena nueva e inesperada, son sustituidas por el panorama rectilíneo y monótono de los edificios y tiendas impersonales. Las encantadoras plazas heredadas del pasado se reducen a nudos de tráfico y se trazan autopistas que atraviesan los barrios vitales, dividiéndolos y, finalmente, subvirtiéndolos. La ciudad burguesa, más que ninguna otra en la historia, purga el pasado y sustituye su redención, noción esencial en el concepto hegeliano de la libertad, por una eternalidad que no es sino la más estúpida contemporaneidad. La historia, como acontecer visible en los monumentos que deja tras de sí, se puede conservar, pero sólo en tanto que curiosidad arqueológica; el capitalismo, en cambio, sólo es eterno en su capacidad para acelerar la producción y circulación de mercancías. Para los antiguos, la destrucción de una ciudad capturada simbolizaba la extinción total del enemigo, pues mientras la ciudad estuviera en pie el enemigo permanecía sin conquistar; incluso después de su captura la ciudad le proporcionaba visibilidad histórica. Para el moderno burgués, que demuele su ciudad a diario en un incensante frenesí de construcción y destrucción, lo único que merece la eternidad es el creciente flujo de los bienes perecederos. El pasado es un recordatorio de que la eternidad posee una dimensión cualitativa ajena a la producción de valores de intercambio evanescentes.

Como las fábricas, la ciudad burguesa no sólo devora a los hombres sino a su propia materia prima: la tierra. En los Estados Unidos se consume suelo a un promedio de mil doscientas hectáreas por día. Desde el final de la segunda guerra mundial se han enterrado más de doce millones de hectáreas bajo cemento y acero, en su mayor parte tierra agrícolamente productiva. Para alimentar a las inmensas poblaciones absorbidas por las ciudades es preciso industrializar la agricultura también. es decir, reducirla a una operación fabril. Lo que se consigue rociando las cosechas con sustancias químicas nocivas, saturando la tierra de fertilizantes inorgánicos, compactándola con enormes equipos cosechadores y nivelando el terreno en el medio rural. Considerados campo y ciudad en términos de población y uso del suelo, los desajustes que se producen entre ambos son aterradores. La mayoría de los norteamericanos se congregan a lo largo de las áreas costeras del continente, altamente urbanizadas, y en los informes cinturones urbanos del medio oeste, al mismo tiempo, las comunidades rurales languidecen y mueren. Uno de cada tres condados rurales muestra una pérdida de población, sin embargo, las ciudades continúan creciendo inexorablemente y arruinando los últimos refugios semirurales frente a la congestión urbana. Aproximadamente entre un cuarto y un tercio de la población norteamericana reside actualmente en la franja costera comprendida entre el sur de New Hampshire y el norte de Virginia, región urbana-suburbana que Jean Gottman ha denominado acertadamente "megalópolis". En este área entre treinta y cuarenta millones de personas ocupan solamente veintiséis mil kilómetros cuadrados, lo que supone de mil a mil seiscientas personas por kilómetro cuadrado de suelo urbano y suburbano. Según nos aproximamos a las principales áreas urbanas las densidades se elevan hasta alcanzar la media de tres mil personas por kilómetro cuadrado en Manhattan y bastante más en las áreas céntricas del municipio.

La carga ecológica que supone la ciudad burguesa para el medio ambiente natural es asombrosa. La ciudad no sólo es víctima de la polución del aire y el agua, sino un grave contaminante por derecho propio. Su demanda de agua trastorna el ciclo hidrológico de toda la región que la rodea y los residuos sólidos que produce sobrepasan en su crecimiento todo control racional. Solamente Nueva York genera diariamente 30.000 toneladas de basuras, aparte de lo que las alcantarillas arrastran hacia ríos y bahías. Mientras tanto, la ciudad burguesa continúa creciendo. Diariamente se extiende sobre el campo como un cáncer desenfrenado, destruyendo vías fluviales y masas de tierra cuya conservación bien podría representar el margen agrícola de supervivencia para la humanidad en épocas futuras. La idea de que no existe límite a este crecimiento urbano nos recuerda que, de hecho, el mundo natural plantea su propio límite ecológico decisivo: un límite del que quizá nadie se apercibirá hasta que el daño sea irreparable y la recuperación de una ecología equilibrada imposible.

4. COMUNIDAD Y PLANEAMIENTO URBANO

¿Es posible rescatar a la ciudad burguesa de sí misma? O, en términos más elementales: ¿Se puede reinsertar la noble tradición del urbanismo en la metrópolis moderna? En los Estados Unidos, donde la ciencia adquiere el aura que el mundo arcaico reservó en la antigüedad para la magia, la respuesta tienda a desviarse hacia la habilidad técnica. Los problemas de la ciudad moderna pueden ser resueltos (y presumiblemente así será) por aquellos que poseen la mayor "destreza" urbana: los planificadores. Aunque los ciudadanos, particularmente quienes habitan viejas áreas urbanas en trance de revitalización, no profesen especial afecto a estos especialistas, el prestigio de la capacidad americana (de la técnica profesional) confunde mentalmente a sus víctimas incluso aunque en la práctica las esté desilusionando. En cuanto al abismo cada vez mayor entre lo ideal y lo real, el plan urbano y su grotesca realidad, la explicación más cómoda atribuye la culpa de ello a los egoistas, los ambiciosos y los indiferentes. Tan perversas cualidades no sólo se asignan a los especuladores del suelo, grandes constructores, burócratas del gobierno, terratenientes e intereses de las corporaciones (que las poseen en grado sumo) sino además y con excesiva ligereza al público en general. Se nos dice que la gente no se preocupa lo suficiente de su entorno urbano como para hacer algo por él. De entre el amasijo de intereses sociales en conflicto se destila un "nosotros" abstracto, blanco de la propaganda insidiosa que exige preocupación pero que niega el poder de actuar a las principales víctimas: al ciudadano ordinario que ha de soportar la metrópolis no sólo como lugar de trabajo sino también como forma de vida.

Lo correspondiente en urbanismo a este "nosotros" abstracto es el diseño abstracto: el croquis arquitectónico que resolverá los problemas urbanos más graves con la habilidad más sofisticada. Frank Fisher observa:

> A cualquier persona que haya ojeado los magníficos volúmenes en que generalmente se concretan las propuestas de los planifica-

dores inevitablemente se le habrán ocurrido algunas preguntas. ¿Por qué esos espacios verdes, esos rascacielos cuidadosamente colocados, esos agradables distritos residenciales y esas igualmente agradables fábricas y áreas de trabajo continúan, por lo general, siendo un sueño? ¿Por qué nuestras ciudades son hoy tan feas y desagradables como lo eran en el momento álgido de la Revolución Industria del siglo XIX? [1]

Las respuestas de Fisher son, como ya veremos, más razonables que las de la mayoría de los planificadores, sin embargo, la pregunta constituye un tópico en sí misma y contiene una serie de suposiciones preconcebidas. La más importante de las cuales es que una ciudad racional es ante todo el producto de un buen diseño. ¿Es que acaso los "espacios verdes", "agradables distritos residenciales", "igualmente agradables fábricas y áreas de trabajo" —por no mencionar los "rascacielos cuidadosamente colocados— producirán por sí mismos ciudades humanas, racionales o incluso viables?

El planeamiento urbano surgió en el siglo XIX como disciplina caracterizada no sólo porque las grandes ciudades del mundo se habían deteriorado aterradoramente, sino porque el planeamiento y, más precisamente, el diseño habían llegado a cosificarse místicamente. La noción central de que la ciudad consistía esencialmente en una distribución del espacio efectuada por el hombre asignó a la organización del espacio problemas que básicamente son inherentes a la sociedad. Este artificioso enfoque operacional asume como ciertas las mismas cuestiones que se propone resolver. Los atributos externos de una entidad (la realidad de su ubicación en el espacio y el tiempo) se convierten en su esencia. El hecho más importante de que la ciudad personifica modos de relaciones sociales —que estas relaciones pueden ser jerárquicas o igualitarias, basadas en la dominación o la liberación, promover conflicto o armonía, gobernadas por el mercado o por el pueblo— es absolutamente ignorado por un tratamiento cuya base son las categorías socialmente neutras.

El enfoque espacial del planeamiento urbano no nos proporciona criterios que permitan juzgar la viabilidad de las entidades urbanas. Sin lugar a dudas, algunas de las ciudades social y culturalmente más vitales de la historia resultarían caóticas para los valores espaciales modernos. Los barrios residenciales de la Atenas clásica, por ejemplo, han sido descritos por Mumford como un "aglomerado de casas... construidas de ladrillo crudo,

[1] Frank Fisher, "Where City Planning Stands Today", *Commentary* (enero 1954), p. 75.

con cubiertas de teja o incluso barro y ramas" [2]. Un laberinto demencialmente desordenado, cuyas calles con frecuencia no eran más anchas que el espacio requerido para el paso de un hombre y su burro. Para hallar el camino a través de esta confusión era preciso conocer íntimamente la ciudad. Dicaearchus, en su descripción de Atenas hacia el siglo II a. de C. se lamenta de que las "calles no son sino miserables callejuelas y las casas pobres, con sólo unas pocas entre ellas mejores. Un extranjero recién llegado difícilmente creería que esta es la Atenas de la que tanto ha oído hablar" [3].

Pero la vida ateniense no estaba pensada para la intimidad en el interior de las casas, en detrimento de la *polis* como comunidad. El lugar en el que se desarrollaba la vida era precisamente el *ágora,* la gran plaza en la que diariamente se reunían los ciudadanos para despachar sus asuntos, charlar, discutir de política y vender sus mercancías. Al objeto de cumplir esta función la *polis* hubo de homologar su escala con las dimensiones humanas. En palabras de Aristóteles, debía ser una ciudad "abarcable de una sola mirada" [4]. El espacio urbano evolucionó espontáneamente por el deseo de asociación íntima y no por consideraciones apriorísticas sobre el comercio, la religión o la geometría de la estética formal urbana. Dado que el *ágora* y la Acrópolis (fortaleza y centro religioso) eran el auténtico escenario de la vida ateniense, "no se trató la calle como elemento principal del diseño sino como espacio abierto mínimo para la circulación", según observa Paul Spreiregen. Vistas desde el aire, se aprecia cómo las construcciones de la Acrópolis carecen por completo de disposición ordenada; ciertamente, por parte de los observadores posteriores, y tal como apunta Spreiregen, "se pensaba que los edificios integrantes carecían de relaciones de diseño visibles". La mentalidad helénica, sin embargo, sentía muy poco interés por un diseño destinado a satisfacer a una supuesta deidad cósmica suprahumana que observase desde el cielo las obras de los hombres o, en nuestro caso concreto, a un arquitecto del Olimpo que superpusiera la simetría geométrica a las experiencias mundanas de la vida cotidiana. Los edificios de la Acrópolis "fueron concebidos, construidos y reconstruidos por espacio de un prolongado período de observación y reflexión para ser vistos por el ojo humano y experimentados por personas desplazándose a

[2] Lewis Mumford, *The city in History* (Nueva York: Harcourt Brace Jovanovich, 1961), p. 163.

[3] Citado por Mumford, ibid.

[4] Aristóteles, "Política", en *The Basic Works of Aristotle* (Nueva York: Random House, 1941), p. 1284.

pie. Su principio inspirador de diseño no fue el planeamiento abstracto sino la experiencia real de las personas" [5].

La comuna medieval preservó este espíritu de diseño y escala humanos espontáneos no por un conocimiento previo de la *polis*, sino como una materialización natural de las relaciones sociales que constituían la base de la vida urbana. Sería preciso estar ciego al encanto y la belleza urbanas para rechazar las ciudades europeas primitivas calificándolas de "caóticas", y sin embargo este término se ha utilizado en repetidas ocasiones al hacer referencia a la comuna. Cercana a la naturaleza y a la tierra, la ciudad medieval se adaptó con la mayor naturalidad a los contornos del suelo y, con estilo propio, formó esas zigzagueantes callejas y estrechas calles onduladas que todavía atraen al visitante moderno. Mumford ha captado la belleza y la diversidad visual de la comuna en inigualables pasajes descriptivos:

> En la ciudad medieval uno se despertaba con el canto del gallo, el gorjeo de los pájaros que anidaban bajo los aleros, el repique de las horas en el monasterio de las afueras o, quizá, el tañido del nuevo campanario de la plaza del mercado anunciando el comienzo de la jornada y la apertura del mercado [6].

Recorriendo las calles de la ciudad medieval no se encuentra "arquitectura estática", sino heterogeneidad dinámica:

> Las masas se despliegan y desvanecen súbitamente según el caminante se aproxima o aleja de ellas; una docena de pasos pueden alterar la relación entre el primer plano y el fondo o entre los límites superior e inferior del campo de visión. Los perfiles de los edificios, con sus empinados piñones, sus puntiagudas líneas de tejados, sus pináculos, sus torres y sus tracerías, se rizan y derraman, se quiebran y solidifican, se elevan y caen, con vitalidad no menor que la de las mismas construcciones [7].

Desde un punto de vista estético, Mumford destaca:

> Una ciudad medieval es como un tapiz de la época: el ojo, estimulado por la rica complejidad del diseño, vagabundea hacia atrás y hacia delante sobre la extensión del tejido, cautivado por una flor, un animal, una cabeza, deteniéndose donde quiera, volviendo sobre sus pasos, captando el todo únicamente por la asimilación de sus partes, sin dominar el diseño de una simple mirada [8].

Es este el espacio de una pausada sociedad artesanal que no sólo considera la calidad sino también el detalle. La totalidad adquiere su unidad por el entretejido de detalles únicos. Vemos en este modelo de diseño la evidencia cívica del despertar de la individualidad que (sin considerar aquí la *polis* griega) constituyó la afirmación por parte del mundo occidental de la libertad y la personalidad, al menos hasta que tal afirmación sufrió la degradación impuesta por la masificación y el egotismo. Se trata también de un espacio igualitario de viviendas modestas y responsabilidades compartidas. El contraste de este tapiz cívico con la jerarquía y el absolutismo barrocos, y el cambio introducido por las ciudades cortesanas de los siglos XVII y XVIII se hace dolorosamente patente. Mumford añade perceptivamente:

> Para el ojo barroco la forma medieval resulta tortuosa y el esfuerzo por abarcarla tedioso; para el ojo medieval, por el contrario, la forma barroca resultaría brutalmente directa y excesivamente unificada. No existe ninguna dirección "correcta" para aproximarse a un edificio medieval: la más hermosa cara de la catedral de Chartres es la meridional; y, pese a constituir quizá la mejor vista de Notre Dame la que se divisa desde el otro lado del Sena, en su parte trasera, ésta, junto con el jardincillo que la rodea, no fue acondicionada hasta el siglo XIX [9].

De alguna forma se puede decir lo mismo de la Acrópolis, a pesar de su aparente frialdad clásica. Desde casi cualquier ángulo y distancia que se la mire, presenta unos planos ascendentes que invitan a la vista a desplazarse, escalón a escalón, desde cada edificio hasta el Partenón.

Este logro artístico espontáneo fluye de una integración completa de la sensibilidad estética con la vida cotidiana: tanto a los griegos como a los aldeanos medievales les habría sido difícil aceptar la supresión de las tiendas y vendedores de sus plazas públicas en un intento de reducirlas a simples objetos visuales para disfrute de paseantes ociosos. La gente no se limitaba a entretenerse en la plaza una vez concluido el trabajo, sino que vivía en ella y a menudo allí desempeñaba las principales ocupaciones de su

[5] Paul D. Spreiregen, *Urban Design: The Architecture of Towns and Cities* (Nueva York: McGraw-Hill Book Co., 1965), p. 3.
[6] Mumford, *The City in History*, p. 297.
[7] Ibid., p. 277.
[8] Ibid., p. 306.
[9] Ibid.

vida. Quienes construyeron la *polis* y la comuna medieval eran pequeños propietarios independientes entregados a su ciudad —agricultores y artesanos— para los que la sensibilidad estética se fundía con el trabajo, el comercio y la política. Verdaderamente, el arte mismo era una artesanía, lo "extraordinario" transformado en ordinario. De un contexto así, en el que el buen gusto era inherente a las relaciones sociales mismas, se podía esperar la transformación espontánea de la ciudad en entidad cívica vital y obra de arte.

El planeamiento urbano es, por el contrario, una expresión de desconfianza en la espontaneidad de las relaciones sociales contemporáneas, y por una buena razón. La sociedad burguesa divide y enfrenta entre sí prácticamente todas las esferas de la vida; universaliza la competencia, el beneficio y la primacía del valor de cambio frente a la ayuda mutua, el arte y la utilidad. La sensibilidad estética, si es que se la puede denominar así en este contexto, se convierte en una mercancía; el arte, e incluso la ciudad misma, en un bien comerciable. El daño y los trastornos que la "empresa libre" infligió a las ciudades del mundo occidental durante los últimos dos siglos nos permiten tener la seguridad de que si las relaciones sociales burguesas pudieran operar sin restricciones destrozarían irremediablemente todos los tesoros estéticos legados por el pasado. El planeamiento encuentra así su razón de ser en el reconocimiento intuitivo de que a partir de una sociedad de mercado en crecimiento no se puede esperar el resurgimiento espontáneo de una ciudad habitable, higiénica o incluso eficiente, y mucho menos de una ciudad bella.

Sin embargo, la autoconsciencia crítica del planeamiento urbano no profundizó lo suficiente. Rara vez fue capaz de trascender las destructivas condiciones sociales ante las que había surgido como respuesta. En el mismo grado en que se encerró en sí mismo como labor de especialistas (actividad propia de arquitectos, ingenieros y sociólogos) sucumbió también a la misma división del trabajo peculiar de la sociedad a la que precisamente se suponía iba a controlar. No resulta sorprendente en absoluto que algunos de los conceptos más humanistas del urbanismo procedan de amateurs que se mantienen en contacto con las auténticas experiencias de la gente y al mismo tiempo con las agonías mundanas de la vida metropolitana. La aplastante mentalidad pragmática de la sociedad burguesa silenció toda postura visionaria ante el planeamiento urbano; para conseguir resultados prácticos era preciso manejar las "realidades de la vida", nunca "proyectos utópicos". Conseguir resultados prácticos significaba, efectivamente, hacer un planeamiento respetuoso para con los parámetros establecidos por el sistema social. Pero como, de entrada, el sistema era intrínsecamente irracional, el

planeamiento urbano se enfrentó con la situación insostenible de tratar de convertir en racional un organismo social cuya esencia misma es la irracionalidad: la producción por la producción y la subordinación de los objetivos humanos a los económicos. El planeamiento urbano, por cuanto no hizo de las relaciones sociales burguesas como tales el sujeto válido de un análisis crítico —tarea que sí llevaron a cabo los utopistas radicales, los anarquistas y Marx— fue rápidamente asimilado por el orden social imperante. La hipostatización del diseño y de la técnica no es más que la sombra que los planificadores arrojan sobre los ásperos contornos de unas relaciones sociales deshumanizadoras que no sólo degradan al morador urbano, sino a la ciudad misma. En efecto, los contornos se suavizan y falsean. Según observa Leonardo Benevolo, "la técnica del planeamiento urbano marcha invariablemente a la zaga de los acontecimientos a los que supuestamente controla y conserva un carácter estrictamente coyuntural" [10]. Pero incluso esta afirmación contiene elementos ideológicos: el problema no es el de una "técnica" capaz de mantenerse a la altura de los acontecimientos; el planeamiento urbano no juega el papel de "remedio coyuntural" sino de exacerbante.

El resumen crítico del desarrollo del planeamiento urbano apoya convincentemente la opinión de Benevolo. Hasta finales de la Edad Media el planeamiento urbano no se centraba generalmente en la ciudad como entidad urbana, ni tampoco podía denominarse "planeamiento" en el sentido moderno de la palabra. La ciudad pre-helénica antigua tenía la consideración conceptual de templo o fortaleza, cualesquiera que fueran las funciones adicionales que adquirió sobre la marcha o por muy importantes que éstas llegaran a ser finalmente. Sus "planificadores" fueron sacerdotes y guerreros, no el pueblo llano ni ningún especialista en urbanismo. Cuando la ciudad fue algo más que un mero bastión defensivo situado sobre un terreno defendible, su trazado se definió por consideraciones religiosas. Estas consideraciones tuvieron valor urbano en sí mismas, pues proporcionaron a la ciudad una unidad formal que resistió los efectos corrosivos del comercio y el interés mercantil.

E. A. Gutkind, utilizando como ejemplo las ciudades precapitalistas de la India, nos da una idea de cuáles fueron los factores que guiaron esta unidad formal:

> El tamaño de las viejas ciudades de la India se ajustaba a límites precisos, pues en ellas se reflejaba la planta de distribución del mundo tal como lo concebían los jainas, grupo religioso del

[10] Leonardo Benévolo, *The Origins of Town Planning* (Cambridge, Mass.: M. I. T. Press, 1971), p. xi.

norte de la India emparentado con los budistas. El círculo más interior está ocupado por la Tierra, rodeada de un océano circular. En el centro se eleva Meru, la montaña del mundo, de la que nacen cuatro ríos que separan cuatro continentes. Más allá del océano circular hay otro continente circular con su montaña, seguido por otro océano y otro continente. La delimitación de la ciudad por medio de un muro, la situación del templo o el palacio en el centro, el principio de los barrios rodeados por muros, el simbolismo de los guarismos (como el que se advierte, por ejemplo, en el número de accesos: doce puertas que se corresponden con los doce signos del zodíaco), el simbolismo de los colores: todos estos factores constituían una transposición directa a la arquitectura del concepto del mundo, incluso aun cuando en la mayoría de los casos las ciudades fueran rectangulares y sólo muy ocasionalmente —como es el caso de la ciudad vieja de Crikshatra, en Burma— circulares [11].

Las ciudades primitivas no sólo dependían económicamente de la tierra, sino que con frecuencia incluían dentro del perímetro urbano un espacio para el cultivo de alimentos. Tenochtitlan, por ejemplo, contenía los famosos "jardines flotantes" que los aztecas crearon en el Lago Texcoco, anclando barro con refuerzos de mimbre y añadiendo árboles cuyas raíces fijaban todo el conjunto al fondo del lago. Gutkind relata cómo las ciudades de Mesopotamia "incluían grandes espacios abiertos utilizados como campos, jardines y huertos que contribuían al abastecimiento de comida para la población" [12].

Hasta finales de la Edad Media, en que muchas ciudades comenzaron a congestionarse, la horticultura y la vaquería eran parte habitual de la vida familiar. A tal fin se reservaban siempre parcelas para la producción de alimentos y pastos. Cada familia mantenía algunos cerdos, pollos y una o dos vacas que podían apacentar en las tierras comunales. Cuando el espacio abierto resultaba escaso en la ciudad, el campo estaba al alcance de todos sus habitantes. Según observan Lynch y Rodwin, "incluso la antigua Roma, con un millón de habitantes, mantenía una relación visible con el campo

[11] E. A. Gutkind, *The Twilight of Cities* (Nueva York: The Free Press, 1962), p. 7.

[12] Ibid., p. 5.

que la rodeaba. Se podía fácilmente ir caminando de un distrito a otro o del área central a la rural" [13].

El rasgo más destacado del diseño urbano precapitalista es su condicionamiento por factores extraurbanos. Limitado por un enfoque metafísico o humano, dirige el comercio y la producción material hacia fines que no son los de este comercio y producción en sí mismos. En las ciudades asiáticas este foco pueden constituirlo los dioses, una cosmología religiosa o el monarca deificado y la burocracia estatal; en la *polis* el foco se desplaza impresionantemente a la comunidad humana y encuentra su expresión en la centralidad otorgada al *agora;* y en la ciudad medieval el foco urbano se dirige hacia el hogar, a pesar de la creciente importancia de la plaza del mercado. Hasta los últimos tiempos medievales, el desarrollo urbano no sólo está limitado física y socialmente por la tierra, sino que además sus criterios de diseño son guiados por consideraciones religiosas, políticas o netamente humanas. Aunque estos criterios puedan parecer opresivamente monumentales por la supremacía que otorgan a la autoridad política y eclesiástica, las ciudades precapitalistas raramente resultan feas y desprovistas de valores estéticos. Por opresiva que pueda resultar la monumentalidad de tales entornos urbanos, estos engranaron perfectamente las emociones del morador urbano —y además, en la *polis* y en la ciudad libre medieval, su participación cívica directa— e impusieron límites estéticos claros al egotismo desenfrenado generado por el mercado burgués.

Con seguridad el planeamiento fue inicialmente obra de sacerdotes y guerreros, como después lo sería de arquitectos e ingenieros. Entre estos últimos encontramos —en grado no menor que entre los sacerdotes— un fuerte énfasis en las consideraciones religiosas o metafísicas que Alexander Tzonis, con escaso acierto, describe propias del "planeamiento irracional", en contraposición con el moderno diseño urbano "racionalista". Cuando verdaderamente se podría decir que el "planificador" de la ciudad precapitalista seguía su propia racionalidad: sus objetivos no venían definidos únicamente por consideraciones funcionales, sino también por cánones de equilibrio, armonía y belleza derivados de especulaciones cosmológicas o filosóficas. Por lo poco que conocemos de Hipodamo, tal vez el primer "planificador urbano" profesional de la antigüedad —al que Aristóteles imputara erróneamente el descubrimiento del trazado en parrilla rectangular— éste llama más nuestra atención como místico de corte pitagórico que como diseñador funcionalista al estilo de los que habitualmente encontramos en

[13] Kevin Lynch y Lloyd Rodwin, "A World of Cities", en *The Future Metropolis*, ed. Lloyd Rodwin (Nueva York: George Braziller, 1961), p. 9.

nuestros días. Hipodamo estaba obsesionado por la coherencia de las tríadas. Según nos cuenta Aristóteles la tierra se dividía

> en tres partes: sagrada, pública y privada. La primera destinada al mantenimiento del culto tradicional a los dioses, la segunda para los guerreros y la tercera de los agricultores [14].

Hasta entrado el Renacimiento y a excepción del período romano, con su mentalidad eminentemente práctica, el pensamiento que guía el planeamiento urbano es de este mismo orden.

Paulatinamente, dicho pensamiento se fue centrando en edificios y distritos específicos, más que en la ciudad como un todo, reflejando así el proceso de particularización e individuación que marcó la transición a la era moderna. Sin embargo, los cánones arquitectónicos religiosos y cosmológicos suavizan esta evolución e impiden la reducción de la ciudad a simple escenario del comercio y la producción de mercancías. Como Tzonis observa:

> Numerosos arquitectos renacentistas y medievales compartían la creencia de que las iglesias y otros edificios con funciones especializadas se deberían diseñar de acuerdo con las normas dictadas por un "modelo divino"... En ambos períodos se requería que la creación de ciertos edificios respondiera a normas absolutas determinadas por Dios. De igual forma que en la época medieval se consideraba a Dios como el Arquitecto del Universo, *elegans architectus,* cuyas normas el hombre, en cuanto diseñador, debía obedecer, en el Renacimiento se valoraba al arquitecto "como un semidios *(come semidei)* cuando se ajustaba a las creaciones de Dios". Por lo tanto, las normas de la arquitectura "se suponía que establecían el nexo entre el producto del diseño y su modelo divino". Por eso las investigaciones arquitectónicas se encaminaban hacia dos objetivos: la identificación de la estructura del modelo divino y la invención de los medios para materializarla en el producto arquitectónico. Un producto del diseño es "verdadero" o "armónico" o "perfecto" si "guarda la medida", si respeta el prototipo sagrado [15].

De alguna manera fueron estos conceptos los que espontáneamente guiaron el desarrollo de la ciudad como conjunto. Fundar una ciudad era un

[14] Aristóteles, "Política", p. 1161.

[15] Alexander Tzonis, *Towards a Non-Oppressive Environment* (Boston: i Press, 1972), pp. 19-20. También en castellano: *Hacia un entorno no opresivo* (Madrid, Hermann Blume, 1977).

acto sagrado y en tanto que ésta se edificaba alrededor del templo constituía inicialmente un territorio sagrado. No es que el urbanismo careciese de dimensiones seculares; ciertamente el divorcio gradual entre lo sagrado y lo secular (ya reflejado de forma consciente en los aspectos pragmáticos de la tríada de Hipodamo) es una importante guía para la asimilación permanente de la ciudad a una finalidad comercial. Pero incluso en su aspecto secular la ciudad antigua revelaba la influencia del campo (de los intereses rurales en el urbanismo), no solamente en los huertos que cultivaban los artesanos, sino también en los contornos y el trazado de la misma ciudad. El modelo rectilíneo en parrilla obedecía a la "lógica del arado" y la forma circular a la del pastoreo, pues el círculo es "la forma ideal de cercar al ganado", encerrando "el máximo de terreno con el mínimo de cerca" [16]. Las ciudades romanas se trazaban ceremoniosamente siguiendo indicaciones de los sacerdotes. El arado que describía el perímetro de los muros, el sistema de los cuatro barrios y el trazado ortogonal de las calles principales y secundarias poseían un significado religioso agrario. La secularización de estas técnicas y su transmutación en criterios económicos, militares y administrativos para el planeamiento urbano son procesos posteriores. Procesos que reflejan la creciente separación entre lo social y lo sagrado, entre diferentes intereses sociales, antagónicos y cada vez mayores, y una vida comunitaria internamente coherente.

En Europa, desde finales del Renacimiento, el proceso de secularización se aceleró como resultado de la creciente expansión del capitalismo. La imagen del arquitecto se modificó al mismo ritmo en que la riqueza y el poder social se fueron privatizando, según expresión de Tzonis pasó de "espejo del mapa secreto de la 'Ciudad Celestial' a creador de la realidad concreta del 'Objeto Agradable'". Al carecer de la ayuda

> de una fórmula suprahumana de orden cósmico, el diseñador hubo de recurrir a los deseos del individuo. Si estos recomendaban desorden, el desorden se aceptaba como guía para el diseño [17].

En arquitectos como Perrault, el diseño de los edificios adquirió un sesgo cada vez más psicológico, tornándose una cuestión de elegancia en el gusto y el modo. Un siglo después, con Lodoli (continuación más que ruptura de un Renacimiento tardío), el énfasis se trasladó a la funcionalidad de la obra. De manera característica y ante el horror de los romanos del

[16] Spreiregen, *Urban Design,* p. 1.

[17] Tzonis, *Towards a Non-Oppressive Environment,* p. 49.

siglo XVIII, Lodoli expresaba mayor admiración por las alcantarillas de Roma que por la sacristía de San Pedro. Lodoli, como asegura Tzonis.

> No solamente marca el comienzo de un período de racionalización en la arquitectura, sino también el final del de la "mente especulativa", del breve período en el que se suponía al individuo emancipado de toda autoridad. Lodoli representa el fin de las teorías arquitectónicas que consideraban el diseño de un edificio determinado por un conjunto de objetivos *independientes,* ya fueran éstos la tríada de Vitruvio ("Acomodación, Belleza y Durabilidad") o la dicotomía de Perrault entre valores "Positivos" y "Arbitrarios" [18].

En lo sucesivo, la arquitectura y su criatura, el planeamiento urbano, estarían indefectiblemente dominados por la eficiencia estructural y el funcionalismo. La "Belleza" radicará en la capacidad del producto diseñado para facilitar los objetivos asignados al edificio o ciudad por la sociedad y, específicamente, por la economía burguesa de mercado. Para mejor conocimiento de tales objetivos repasaremos brevemente las diversas fases de la historia de la arquitectura que se suceden desde la Ilustración, del "racionalismo" de la época utilitaria al de los modernistas. Es preciso significar que los períodos románticos inspirados por Rousseau y Ruskin no constituyeron sino intervalos dentro del proceso mucho más amplio por el que los medios degenerarían en fines, la mente especulativa en pragmática y lo metafísico en instrumental. Para la mentalidad precapitalista o metafísica el diseño, siempre al servicio de objetivos cósmicos o humanos, constituyó un medio de expresión y afirmación de la coherencia comunitaria. En la era arcaica (la época prerracional de Tzonis) eficacia y función no constituyen fines en sí mismos:

> Por las condiciones de inseguridad, peligro, capacidad intelectual, amor al hombre e imposibilidad casi total de influir sobre la producción los medios para la conservación y transporte de productos son muy limitados. La consecuencia inmediata es que el hombre prerracional no economiza: mantiene un equilibrio en la fluctuación de los bienes disponibles que imposibilita toda hostilidad, agresión u opresión entre miembros del mismo grupo. De esta manera la ordenación del medio es reflejo de una organización social no opresiva cuya preservación reviste la mayor importancia [19].

[18] Ibid., p. 66.
[19] Ibid., p. 37.

Con el desarrollo de la industria capitalista, particularmente en el siglo XX, eficacia, costos reducidos y estricta utilidad funcional en interés del mercado se convierten en los únicos criterios a la hora de calibrar el éxito de cualquier actividad, económica o estética. Es así que tanto la arquitectura como el planeamiento urbano modernos traducen estos criterios instrumentalistas en cánones de belleza e integridad cívica. A pesar de la oposición manifiesta de Wright a la obra de Le Corbusier, la descripción que hace el primero de la ciudad como "única máquina ideal posible" coincide con la concepción corbusieriana de la misma como "herramienta". Conscientemente o no, el diseño se afirma en su rol marginador de cualquier relación social incompatible con sus objetivos más racionales, a cuyo fin programa la irracionalidad de la sociedad en el producto del diseño. Consecuencia inevitable es la subversión de todo diseño, incluso el mejor intencionado, por las mismas relaciones sociales que pretende mitigar y su pérdida automática de efectividad. Tzonis expresa acertadamente su pesimismo sobre el futuro del modernismo en una sociedad opresiva:

> Las acrobacias racionalistas del movimiento modernista fracasan, pues las contradicciones entre eficiencia de la producción y expansión del mercado son irreconciliables. La forma visual asume la suficiente entidad como para justificar su consumo *per se,* más que por el interés de la utilidad adquirida. El llamado movimiento Pop que surge entonces no refleja ni los valores del *consumidor* ni su estilo (especialmente en arquitectura, el fenómeno del arte es más complejo), al contrario, es portador de valores de consumo aceptados como utilidad; es decir, expresa una vez más las características de la organización del poder [20].

Resumiendo: el Modernismo y el Pop se transfiguran en mercancías.

Tratándose del planeamiento urbano, esta degeneración de los valores humanos y comunitarios en mercancías reviste las dimensiones de una inmensa tragedia ambiental. El planeamiento urbano, a diferencia de la arquitectura que se ocupa de uno sólo o de un conjunto de edificios, tiende a afectar al entorno general del morador urbano. Hasta finales del siglo XIX cualquier intento de reconstrucción sistemática de ciudades antiguas o de trazado de otras nuevas se limitaría por lo general a la redacción esporádica de proyectos o, a lo sumo, de visiones utópicas invariablemente condenadas al mero nivel de la especulación experimental. Los planes de l'Enfant en Washington y Haussmann en París permanecen, para bien o para mal, como

[20] Ibid., p. 91.

muestras excepcionales de programas en los que se aborda el tratamiento de la ciudad en su conjunto, en una época en la que la mayoría de las ciudades de Europa y América eran abandonadas a la compasiva merced de la "libre empresa" (con los resultados que conocemos).

Los primeros pasos hacia el planeamiento urbano se dan con la promulgación de leyes que pretenden abordar las terribles condiciones higiénicas creadas a consecuencia de la Revolución Industrial durante la primera mitad del siglo XIX. El incremento de las epidemias de cólera amenazaba por igual barrios pobres y ricos y su control exigía el desarrollo de esfuerzos sistemáticos para mejorar la sanidad urbana y las propias condiciones de vida. La memoria de los años 40 todavía recordaba a la burguesía europea la levantisca conciencia de clase del proletariado con el que contendía. Es por esto que la mitad del siglo inauguró un período de paternalismo burgués hacia el alojamiento obrero, como testimonian las *cités ouvrieres* de Luis Napoleón, los "poblados modelo" subvencionados por el Estado británico y los asentamientos de Krupp en el Ruhr. Se trató, sin embargo, de programas que para nada afectaron a las ciudades ni al paisaje urbano preexistentes en Europa. Por lo que se refiere a los Estados Unidos, Mel Scott observa que en fecha tan tardía como

> aquella difícil década que irónicamente llaman ahora Felices Noventa, eran muy pocos los americanos que se atrevieran a suscribir creencias o esperanza alguna en la posibilidad de desarrollar o renovar ciudades y áreas metropolitanas enteras mediante un proceso continuado de toma de decisiones basado en el planeamiento de gran alcance [21].

No obstante el planeamiento existía y gozaba, además, de cierto grado de apoyo entre amplios sectores de las clases trabajadoras inglesa y francesa, principales víctimas de la despiadada urbanización iniciada a comienzos del XIX. Estos planes, formulados por los socialistas utópicos Robert Owen y Charles Fourier, contemplaban la reestructuración total de la vida urbana en base a criterios por los que se fundían la ciudad con el campo y la industria con la agricultura. Owen describe minuciosamente su ciudad ideal: se levantarían "edificios agrupados en cuadro con capacidad para 1.200 personas por cada uno de estos últimos y rodeados por una extensión de terreno de dimensión comprendida entre 400 y 600 hectáreas". La ciudad dispondría de un edificio central provisto de cocina pública, escuela

[21] Mel Scott, *American City Planning* (Berkeley: University of California Press, 1971), p. 1.

de párvulos, sala de lectura, lugar de culto, "pensiones, principalmente para los casados", "dormitorios para niños de familias con más de dos hijos, o para niños de más de tres años", y así sucesivamente. La ciudad owenita incluía también jardines en los cuales los obreros podrían cultivar el alimento propio y, más allá de éstos, "edificios para operaciones mecánicas y manufactureras". Moralista rígido, Owen estipuló la instrucción forzosa, a fin de evitar que "los niños adquieran malos hábitos", así como un programa de aprendizaje, trabajo y educación para toda la población en general, cuyo finalidad sería "alejarles de las tentaciones innecesarias y unir estrechamente sus intereses con su deber" [22].

Fourier, por el contrario, imaginó nuevas comunidades capaces de eliminar las restricciones al comportamiento hedonista, pues su pretensión era armonizar las relaciones sociales sobre la base del placer. Al igual que el esquema owenita, sus famosos falansterios combinan la agricultura con la industria. Fourier, sin embargo, enfatiza la vida cooperativa bajo un techo común lo suficientemente amplio:

> Una Falange es en realidad una ciudad en miniatura en la que no existen calles abiertas expuestas a las inclemencias de la naturaleza; a todas las partes del edificio se puede llegar por medio de una amplia calle-galería situada en el primer piso...; en los extremos de tal "calle" unos corredores oportunamente diseñados, apoyando o no sobre columnas, según sea o no necesario, calentados y ventilados durante todo el año, proporcionan comunicación protegida, cálida y elegante con las diversas dependencias del edificio [23].

En la obra de Fourier se pone el acento sobre la elegancia, el placer y el confort. Cada detalle se especifica claramente: el número de habitantes por falange, 1.620, responde a su concepto de la "escala completa de personajes"; la proporción de ambos sexos; la división de los beneficios; el trazado de las habitaciones, comedores, bibliotecas, talleres, etc. Fourier, como buen hijo de la Ilustración, era a su manera un científico meticuloso también, un verdadero Newton social que formuló la cosmología alternativa al orden de su época; inigualable entre los utopistas por su alcance imaginativo, la coherencia que trató de aportar a sus planes y los conceptos liberadores que adelantó en casi todas las esferas de la actividad social y personal.

[22] Robert Owen, "Report to the County of Lanark", en *A New View of Society and Other Writings* (Londres: Everyman Editions, 1927), pp. 274-276.

[23] Charles Fourier, *Selections* (Londres: S. Sonnenschein & Co., 1901), p. 138.

Sin embargo, las concepciones reconstructivas comenzaron a perder significación a partir de la segunda mitad del siglo XIX, cuando los sindicatos obreros logran el reconocimiento oficial, asimilando progresivamente a las clases trabajadoras al orden social. Las luchas económicas y políticas, en su mayoría dentro del marco establecido, predominan ahora sobre las ideas como medio para alcanzar el cambio social fundamental. Por si esto fuera poco, los planes de los utopistas sufrieron un grave revés teórico con la propagación del marxismo por Europa. La crítica marxista distingue escrupulosamente el "socialismo científico" frente a sus antecedentes "utópicos". La cuestión del urbanismo empieza a ser desplazada. En *La Cuestión del Alojamiento* (1872), Engels descalifica con firmeza cualquier intento de formular nuevos esquemas para la ciudad y el alojamiento de la clase obrera antes de que se produzca la revolución socialista. La obra de Engels, basada en material alemán, critica incisiva y oportunamente la pretensión de fijar a los obreros alemanes en asentamientos nuevos y proporcionarles huertos en los que cultivar su alimento para, de esta manera, reducir simultaneamente su salarios. Los puntos de vista de Engels enlazan con los conceptos más vitales de Owen y Fourier: para resolver el problema del alojamiento (y, añadimos, el problema urbano en su conjunto) es preciso descentralizar las grandes ciudades, superando la antítesis entre éstas y el campo [24]. Con la vulgarización y transformación del marxismo en ideología política todas las disquisiciones precedentes son relegadas a último término. Ni siquiera tras la publicación de la obra de Engels se incorpora la problemática

[24] El argumento principal de Engels merece, en mi opinión, ser citado.

La cuestión de la vivienda únicamente se puede solucionar una vez que la sociedad haya sido transformada lo suficiente como para que se pueda comenzar a abolir la oposición existente entre la ciudad y el campo, que ha sido exacerbada al máximo por la sociedad capitalista actual. La sociedad capitalista no sólo no es capaz de abolir esta antítesis, sino que se ve empujada a intensificarla día a día. Por otra parte, ya los primeros socialistas utópicos modernos, Owen y Fourier, reconocieron esto correctamente. En sus modelos ha dejado de existir la oposión entre la ciudad y el campo.

... Pretender resolver la cuestión de la vivienda queriendo al mismo tiempo conservar las grandes ciudades modernas es absurdo. Sin embargo, las grandes ciudades modernas únicamente serán abolidas mediante la abolición del modo de producción capitalista, y una vez que esto ocurra habrán otras cuestiones diferentes que la de proporcionar a cada trabajador una casita de su propiedad (Friedrich Engels, *The Housing Question* (Moscú: Progressive Publishers, 1970), p. 49).

Desgraciadamente, todavía es preciso recordar a muchos "marxistas" que estas opiniones fueron expresadas por uno de los "fundadores del socialismo científico" y que fueron insistentemente repetidas, otra vez, en la obra posterior de Engels, *Anti-Dühring*.

del urbanismo a la teoría marxista. Por lo que respecta al concepto de la descentralización, aunque recogido inicialmente por los marxistas, termina por ser descartado como absurdo y "utópico".

En opinión de Benevolo, la revolución europea de 1848 señala el punto a partir del cual el diseño técnico reconstructivo, abandonando sus orígenes, se integra en un movimiento más amplio para el cambio social. Los owenistas, fourieristas y demás socialistas utópicos no limitaron su actuación al terreno de las ideas: fueron activistas en el pleno sentido de la palabra que agitaron para conseguir la materialización práctica de sus criterios. Durante la primera mitad del siglo XIX el diseño urbano unió la teoría con la praxis. Sin embargo, con la revolución de 1848, el mito de que la crisis urbana se podía resolver a base de buena voluntad, persuasión moral y benevolencia de la clase dominante saltó por los aires. El futuro del diseño, como parte integrante del análisis social, iba a depender primordialmente de la medida en que los ideales reconstructivos fueran capaces de fundirse con el movimiento revolucionario de la época. La influencia del marxismo desempeñaría un papel relevante en la frustración de tal alternativa. Según observa Benevolo:

> El socialismo marxista, decidido a interpretar la revolución de 1848 y su fracaso exclusivamente en términos políticos, reconoció las contradicciones del movimiento inicial pero perdió completamente de vista el nexo entre política y planeamiento urbano que, aun cuando simplificado en exceso, había sido firmemente mantenido con anterioridad.

El abrumador énfasis económico puesto por Marx en la lucha entre el trabajo asalariado y el capital asfixia casi por completo toda preocupación por las cuestiones cívicas.

> En lo sucesivo, la teoría política tendería casi siempre a menospreciar la investigación y experimentación especialistas, procurando asimilar las propuestas para reformas parciales a la reforma general de la sociedad. El planeamiento urbano, marginado de la discusión política, se convirtió progresivamente en asunto puramente técnico al servicio de los poderes establecidos. Lejos de hacerse políticamente neutral, cayó en la esfera de influencia de la nueva ideología conservadora de la época, el bonapartismo en Francia, los grupos tories en Inglaterra y el imperialismo bismarckiano en Alemania [25].

[25] Benévolo, *Origins of Town Planning*, pp. XII-XIII.

De esta manera y desde su mismo origen, el planeamiento urbano moderno (cuyo verdadero comienzo lo marcará el proyecto de "ciudad-jardín" desarrollado por Howard durante la última década del siglo) se dirigiría hacia el diseño, abandonando toda pretensión de análisis social y actuación radical, virtualmente monopolizados ambos por el socialismo marxista. Como observa Frank Fisher, Howard

> se sentía menos preocupado que los socialistas por las causas sociales, económicas o políticas de la miseria urbana. Abiertamente utopista, combinó ciertas ideas de su tiempo en una concepción específica y creativa que desde entonces ha guiado la mayor parte del pensamiento de los planificadores urbanos. Su idea original fue la ciudad-jardín, concepto del medio urbano equilibrado. Propone que en lugar de permitir el crecimiento desordenado de las ciudades industriales y el despoblamiento del medio rural se construyan centros urbanos capaces de combinar sus comodidades sociales y culturales con la proximidad a la naturaleza propia de la aldea. Con tal procedimiento se obviarían simultáneamente la "torpeza de la vida rural" y la sordidez urbana. "Ciudad y campo —escribía Howard— han de celebrar su matrimonio y de esta unión brotará una vida nueva, una esperanza nueva, una civilización nueva" [26].

A pesar de estar poderosamente influenciado por las ideas socialistas, especialmente por el *Looking Backward* (Mirando hacia atrás) de Bellamy y la obra de Kropotkin, Howard, como hombre práctico que era, despojó a su proyecto para el "matrimonio" entre la ciudad y el campo de los principales elementos socialistas y anarquistas. Aunque la opinión de Fisher sobre el horizonte social de Howard sea correcta, merece la pena subrayar que los socialistas carecían de visión reconstructiva en la misma medida en que Howard poseía una perspectiva social verdaderamente limitada. La propuesta de ciudad-jardín, con toda su moderación, tuvo la virtud, sin embargo, de provocar las iras de un grupo tan pacífico como la Sociedad Fabiana que, inicialmente, la denigró en términos tan superficiales y pragmáticos que más decían de la mentalidad social británica a la vuelta del siglo que de la viabilidad del proyecto. En *Fabian News* de diciembre de 1898 se enunciaba con pedantería:

> Sus planes serían más oportunos si se hubieran propuesto a los romanos en la época de su conquista sobre Gran Bretaña, pues fueron ellos quienes trazaron las ciudades en las que nuestros antepasados han vivido hasta hoy. Las mismas ciudades que ahora el señor Howard propone destruir y sustituir por ciudades jardín construidas según sus bonitos planos de colores tan preciosamente dibujados con regla y compás. Se nota que el autor ha leído a muchos escritores cultos e interesantes, lástima que sus extractos de tales libros no tengan más valor que el de ciruelas en la masa incomible de tan utópicos proyectos. Cuando hemos sabido aprovechar de la mejor manera las ciudades de que disponemos, las propuestas para construir otras nuevas vienen a ser tan útiles como la toma de medidas preventivas ante la visita de los marcianos del señor Well.

Estos necios comentarios no pueden impedir el reconocimiento del alcance verdadero de una propuesta cuyo diseño se subordina al logro de objetivos que implican cambios revolucionarios en la estructura económica, social y cultural de la sociedad burguesa. La ciudad-jardín de Howard resulta bastante atractiva si se la compara con la metrópolis: entidad urbana compacta con cerca de treinta mil habitantes, ajustada a las dimensiones humanas y rodeada por un cinturón verde limitador del crecimiento y capaz de proporcionar al mismo tiempo el espacio abierto necesario para usos agrícolas y recreativos. Una porción del cinturón verde sería ocupada por agricultores (en número máximo de 2.000); los demás pobladores se emplearían en la manufactura, el comercio y los servicios. La totalidad del suelo se administraría en régimen de renta, sobre la base del usufructo. Howard, que especificó numerosos detalles fiscales y de diseño de su propuesta, puso especial cuidado en dejar bien claro desde el principio de su obra *Garden Cities of Tomorrow* (Ciudades-Jardín del mañana) que se trataba solamente de "simples sugerencias, susceptibles de sufrir todas las modificaciones necesarias" [27].

Sin embargo, ni las mayores modificaciones a la ciudad-jardín alterarían el hecho fundamental de que nos encontramos ante un diseño meramente edificatorio y, como tal, limitado en la alternativa propuesta. Pese a ser lo suficientemente bueno y poseer valores propios se sitúa, para todos los efectos, en el marco del "objeto agradable". Puede proporcionar las bases de una mayor contigüidad humana, los instrumentos estructurales para la comunidad, un cierto contacto con la naturaleza, posiblemente una arquitectura de buen gusto y fácil acceso al trabajo, centro comercial

[26] Fisher, "Where City Planning Stands Today", p. 76.

[27] Ebenezer Howard, *Garden Cities of Tomorrow* (Cambridge, Mass.: M. I. T. Press, 1965), p. 51.

Universidad de Granada INSTITUTO DE GEOGRAFÍA

y servicios; pero deja sin definir la naturaleza de tal contigüidad humana, de la comunidad, de las relaciones entre el morador urbano y el mundo natural y, lo que es más importante, del trabajo, el control de los medios de producción, el problema de la distribución equitativa de bienes y servicios y los intereses sociales en conflicto que surgen en torno a estas cuestiones. Realmente, el esquema de Howard viene a servir de orientación sobre todos estos problemas bajo el prisma de un capitalismo benevolente, presumiblemente superador de los "extremos" del comunismo y el "individualismo". El *Garden Cities of Tomorrow* de Howard está impregnado de la asunción, tan típicamente británica, de que se puede llegar a un compromiso entre una realidad material intrínsecamente irracional y una ideología moral de conciliación altruista.

Sin embargo, las oficinas, fábricas y centros comerciales con los que se pretende dotar a la ciudad-jardín de medios de subsistencia son en sí mismos campos de batalla de intereses sociales en conflicto; escenarios del trabajo alienado, las diferencias de ingresos y las disparidades entre tiempo de trabajo y tiempo libre. Ningún diseño edificatorio es capaz, por sí mismo, de reconciliar los intereses contrapuestos y diferencias sociales que se esconden tras la apariencia de la ciudad-jardín. Intereses y diferencias que es preciso tratar en todo su alcance, mediante profundos cambios en las relaciones sociales y económicas. Lo cual no quiere decir que la resolución social de los problemas creados por la fábrica, la oficina y el centro comercial burgués elimine la necesidad de un diseño edificatorio capaz de promover la comunidad y el equilibrio entre la ciudad y el campo sino, más bien, que lo uno sin lo otro constituye una solución incompleta y, por tanto, no resuelve nada.

Merece la pena señalar el corto alcance renovador de la ciudad-jardín de Howard en comparación con las utopías y experiencias históricas, que adelantaron criterios muy progresivos en el tratamiento de los problemas de gestión social y formas de trabajo. En contraposición con la *polis* griega, administradora de sus asuntos sobre la base de una democracia cara a cara, Howard propone simplemente un Consejo Central y una estructura departamental basada en elecciones. La ciudad jardín no posee ningún mecanismo para despedir a un representante político como los establecidos por la Comuna de París en 1871. A diferencia de lo propuesto por More en Utopía, aquí no se contempla la rotación en el trabajo agrícola e industrial. En la ciudad-jardín el modo de trabajo social viene impuesto por las necesidades del capital. En tanto en cuanto que el horizonte económico de Howard no es sustancialmente más amplio que el de cualquier burgués benevolente de su época, el concepto de autogestión industrial brilla

por su ausencia en la ciudad-jardín. A pesar de las alabanzas que Mumford prodiga a las "dotes de administrador público" de Howard, *Garden Cities of Tomorrow* no se distingue por su clarividencia en el tratamiento de los problemas sociales y económicos de su tiempo; su superficialidad en este respecto revela que Howard tenía más de diseñador que de agudo analista social (como Mumford da a entender).

Las limitaciones intrínsecas de la ciudad-jardín de Howard y, ciertamente, también de las treinta y tantas "new towns" construidas posteriormente en Inglaterra, más las que están surgiendo en los Estados Unidos, radican en el hecho de que ninguna de estas comunidades incorpora de manera completa el amplio abanico de posibilidades de la experiencia humana. La vecindad se confunde con el intercambio social orgánico y la ayuda mutua; los parques bien cuidados con la armonización del hombre y la naturaleza; la proximidad de los lugares de trabajo con el desarrollo de un nuevo sentido del trabajo y su integración con el juego; una mescolanza ecléctica de casas de campo, bloques de apartamentos y pisos para solteros con la diversidad arquitectónica espontánea; las plazas comerciales y el césped con el *agora;* las salas de lectura con los centros culturales; la enseñanza de pasatiempos con la diversidad vocacional; los consejos municipales o los trusts benevolentes con la autoadministración. Y así se podría continuar indefinidamente la relación de criterios comunitarios trastocados, que ofuscan más que clarifican los importantes logros de la tradición urbana. Aunque, efectivamente, la gente pudiera ganarse la vida sin salir de estas comunidades —y, de todas formas, un número importante de personas ha de recorrer distancias considerables hasta la ciudad central en las que están empleadas— la naturaleza del trabajo y las diferencias de ingresos (que la agrupan en clases sociales extrañas entre sí) son cuestiones que su diseño no plantea seriamente. Se escamotea a la comunidad una importante parcela de vida para entregarla a un sistema socio-económico marginal a ella. La sola apariencia de comunidad cumple con la función ideológica de ocultar la frustración de una vida social profunda y compartida. Los elementos clave del yo se forman al margen de los parámetros del diseño —por fuerzas que resultan de la competencia económica, los antagonismos de clase, la jerarquía social, la dominación y la explotación económica. Las personas, por más que se las reúna para que disfruten de ciertas ventajas y atenciones, continuan estando tan truncadas y culturalmente empobrecidas como cuando habitaban en la metrópolis, con la diferencia a favor de ésta de que la cruel evidencia de su decadencia urbana impide el disimulo de las contradicciones y deficiencias de la vida social mediante el velo de lo aparente.

Tales contradicciones internas no son afrontadas con franqueza por los partidarios y detractores de la ciudad-jardín. La certeza de que las "new towns" de Inglaterra, los Estados Unidos y otros países, que tuvieron por modelo el diseño de la ciudad-jardín, no han despertado "las señales tolerantes de hermandad y buena voluntad" que Howard describía como su objetivo esencial, junto con el hecho de que tampoco han puesto "en manos enérgicas los instrumentos de paz y construcción, de manera que los de guerra y destrucción se puedan abandonar por inútiles", constituye una realidad dolorosamente obvia [28]. Por otra parte, tampoco existe ninguna seguridad de que en un futuro previsible lleguen a aproximarse a estos objetivos. En el mejor de los casos, las "new towns" se diferenciarían de los suburbios en que los desplazamientos al trabajo son más cortos y muchos de los servicios se suministran dentro de la misma comunidad. En el peor de los casos, no son sino suburbios dormitorio de metrópolis cuya congestión incrementan enórmemente durante las horas de trabajo.

La realidad tampoco ha sido favorable para los devotos de la metrópolis. Las viejas ciudades continúan creciendo incluso mientras el número de las nuevas se multiplica. Cada forma urbana invade lentamente a sus contiguas, creándose cinturones urbanos que amenazan con socavar la integridad de todas. La vigorosa defensa que Jane Jacobs hace de los barrios tradicionales participa de la misma falta de realismo que priva de valor la de Frederic J. Osborn sobre el planteamiento de Howard. Este mundo del barrio se muere: las mismas fuerzas que fustran al habitante de la ciudad nueva son las que entregan el pequeño comercio al supermercado y la vieja casa de vecindad al aséptico superbloque en altura. Es indudable que continuarán existiendo enclaves en los que persista la vida de barrio, pero permanecerán como meros reductos: el análogo en la sociedad contemporánea de las ciudades medievales y renacentistas que atraen hacia Europa al turista en busca del descanso visual ante la monotonía urbana que se está imponiendo rápidamente en casi todas las ciudades del mundo.

El planeamiento urbano contemporáneo no ofrece ninguna solución ante tan catastrófica tendencia, pues se inscribe en los mismos factores sociales que producen la actual ruina de la ciudad. La lucha por los objetivos sociales que Howard confió en alcanzar por medio del diseño da paso a la resignada aceptación de que la ciudad permanecerá, inevitablemente, tal como la conocemos hoy y cuanto antes aceptemos el hecho, mejor. Tal aquiescencia ante el *status quo* urbano (sin duda sujeto a nuevos elementos de diseño) no puede por menos de resultar funesta. Para

[28] Ibid., p. 150.

Fisher, el fracaso del planeamiento urbano actual exige de los planificadores "pensar más profundamente en la clase de vida para la que están planificando y comprender sus ideales, su sentido y la diversidad de formas en que ella misma es capaz de expresarse" [29]. De alguna manera, el planeamiento urbano contemporáneo, por la asimilación inconsciente de las relaciones de mercancía con los ideales sociales, ha correspondido con creces a la demanda de Fisher. Ha contribuido a producir diseños por los que la ciudad degenera en mercado y ha levantado estructuras que la convierten en domicilio del poder burocrático concentrado. Aquí, la inconsciencia se convierte en una forma de consciencia, y el oportunismo del éxito técnico como fin en sí mismo envilece la vida urbana hasta el punto de que la técnica bien puede celebrar su poder sobre el destino de la ciudad.

Sin embargo, la demanda de Fisher no pretende justificar los ideales del *status quo*. Y en tanto en cuanto que él considera la ciudad como un modo de vida, sus palabras podían muy bien haber sido tomadas de la *Política* de Aristóteles. Para los griegos la ciudad era algo más que el producto de unas técnicas de diseño o de edificios dispuestos racionalmente, consideraciones secundarias ante una visión de la ciudad como dominio de la libertad y la "buena vida", escenario en el que las personas constituyen una totalidad orgánica sin pérdida de la individualidad tan esencial para la diversidad y la creatividad.

El planeamiento contemporáneo ofrece diseños urbanos funcionales sin valores humanos y espacio racionalmente organizado sin contenido cívico. Aliviar la congestión sin proporcionar los medios para una comunicación profunda —o incluso abrir nuevas líneas de comunicación sin crear la base social para un contacto humano pleno de sginificado— es parodiar las virtudes tradicionales del urbanismo. Antiguamente, la base de una entidad urbana vital no estaba en sus elementos de diseño sino, ante todo, en las relaciones nucleares entre las personas que producían dichos elementos. La escala humana no surgía del tablero de dibujo, sino de la íntima asociación que aportaban el clan, el gremio y la unión cívica de agricultores y artesanos independientes y libres. La gente, unida íntimamente en torno a tales entidades cívicas, creó una ciudad que cobijaba formal y estructuralmente sus relaciones sociales más esenciales y significativas. Si éstas eran equilibradas y armoniosas, también lo serían los elementos del diseño urbano. Si, por el contrario, eran falsas y antagónicas, el diseño de la ciudad lo reflejaría en su monumentalismo y crecimiento exorbitante. Las relaciones sociales jerárquicas produjeron un es-

[29] Fisher, "Where City Planning Stands Today", p. 82.

pacio jerárquico; las igualitarias, un espacio igualitario. Mientras el planeamiento urbano no admita consecuentemente la necesidad de una crítica radical de la sociedad imperante ni obtenga sus elementos de diseño desde una transformación revolucionaria de las relaciones sociales existentes, su rol continuará siendo el de mera especulación al servicio de la misma sociedad que está produciendo la crisis urbana de nuestro tiempo.

Los años sesenta abrieron una era completamente nueva en la definición moderna de la ciudad o, más precisamente, de una comunidad humanística. Merece mención el hecho de que esta era recibiría escasas aportaciones de la obra de los planificadores urbanos profesionales, cada vez más hundidos en problemas superficiales de habilidad técnica y diseño; su inspiración procedía, más bien, de los valores e instituciones contraculturales formulados casi intuitivamente por personas jóvenes que huían de los suburbios y de la regimentación de la multiversidad. En las comunas de la juventud automarginada y en los movimientos activistas, como People's Park en Berkeley, se formularon mucho más que simples criterios de diseño. Con innegable ingenuidad se iban a plantear nuevos valores para la asociación humana que frecuentemente implicarían la total ruptura con el sistema mercantil. El alcance de este movimiento, que todavía necesita afianzarse y encontrar su propio camino a través del laberinto de la moda y la cultura pop, no ha recibido la atención que merece por parte de los "urbanistas". Y es que los valores de esta incipiente cultura, llevados a sus últimas y lógicas consecuencias, plantean el problema del desarrollo de comunidades completamente nuevas en una sociedad armónica y ecológicamente equilibrada.

Los jóvenes de los sesenta que intentaron formular nuevos valores de asociación (valores que desde entonces han sido agrupados bajo la rúbrica de la "contracultura") pertenecían, sin lugar a dudas, a un estrato social privilegiado. Procedían en su mayoría de suburbios para blancos de clase media acomodada y de las mejores universidades de los Estados Unidos: los reductos y centros de aprendizaje de la nueva tecnocracia americana. Quienes aducen el estatus privilegiado como muestra de la banalidad del movimiento en sí y lo descalifican despreocupadamente, como han hecho tantos autores, están evadiendo una cuestión clave: ¿Por qué el privilegio condujo al rechazo de los mismos valores sociales y materiales que, en primera instancia, habían producido precisamente esos privilegiados? ¿Por qué estos jóvenes, al igual que hicieron otros muchos en las generaciones precedentes, no asumieron los valores básicos de sus padres ni ampliaron la extensión de los privilegios heredados?

Ambas preguntas revelan un cambio esencial en las premisas materiales de los movimientos sociales radicales en los países capitalistas más avanzados del mundo. Durante los años sesenta el llamado Primer Mundo había sufrido dramáticos cambios tecnológicos que abrirían perspectivas sociales nuevas para los años que iban a venir después. La tecnología había avanzado hasta un punto en el que los valores engendrados por la carestía material, particularmente los desarrollados durante la era burguesa, ya no parecíanu moral o culturalmente relevantes. La ética del trabajo, la autoridad moral atribuida a la negación material, la alta valoración social de la competencia y la "libre empresa" y el énfasis en la privatización e individualización basadas en el egotismo aparecían como obsoletos a la luz de unos avances tecnológicos que ofrecían alternativas opuestas a la condición humana imperante: una vida liberada del esfuerzo en el trabajo y una disposición social materialmente segura orientada hacia la comunidad y la expresión total de las capacidades humanas individuales. Las nuevas alternativas abiertas por las conquistas tecnológicas hicieron parecer los apreciados valores del pasado no solamente obsoletos e injustos sino grotescos. Como ya hemos señalado, no resulta en modo alguno paradójico que el eslabón más débil de la vieja sociedad fuese el único sector con acceso al auténtico privilegio de rechazar los falsos privilegios [30].

Lo cual no quiere decir que el contexto tecnológico de la "contracultura" fuera comprendido y desarrollado conscientemente en una perspectiva lo suficientemente amplia como para abarcar a la sociedad en su totalidad. La actitud de la mayoría de la juventud automarginada y los estudiantes burgueses, básicamente intuitiva, sucumbió con frecuencia a la frivolidad fomentada por la sociedad establecida. Los rasgos desiguales del nuevo movimiento, su metabolismo enfebrecido y sus quijotescas oscilaciones, se pueden explicar en parte por esta falta de consciencia. A menudo, los jóvenes fueron víctimas de una vergonzosa explotación a cargo de intereses comerciales. Un gran número de ellos, exultantes en su recién descubierto sentimiento de liberación, no se daba cuenta de que la libertad completa es imposible en el seno de un sistema dominante de negación de la libertad. Fracasaron en su aspiración de reemplazar rápidamente la cultura dominante por su propio ejemplo mediante la persuasión moral. Pero como vanguardia que fueron de un movimiento de mayor amplitud para revolucionar la sociedad en su totalidad, consiguieron mantener viva la contracultura que, alternando flujos y reflujos, pervive hoy como im-

[30] Murray Bookchin, *Post-Scarcity Anarchism* (San Francisco: Rampart Press, 1971), p. 25.

portante fuerza histórica de liberación cultural capaz de alterar finalmente los presupuestos de la vida social contemporánea.

La característica más acusada del nuevo movimiento es el énfasis puesto en las relaciones personales como centro de unos ideales sociales aparentemente abstractos; el intento que hace de traducir la libertad y el amor en realidades existenciales de la vida cotidiana. Si la libertad en su acepción más amplia se encuentra en una sociedad basada en la autoactividad y la autogestión, una sociedad en la que cada individuo pueda controlar su propia vida cotidiana, la contracultura se describiría como el intento de producir ese yo, libre de los valores engendrados por la jerarquía y la dominación, que generará formas sociales de gestión y actividad liberadas. Aunque, como ya hemos señalado, tal grado de libertad sólo se consigue definitivamente tras profundos cambios revolucionarios en la sociedad los jóvenes estaban en lo cierto al percibir la necesidad de definir y luchar por objetivos existenciales personales incluso desde hoy (en el mundo de la libertad negada), si los futuros cambios revolucionarios han de ser lo suficientemente profundos como para no quedar empantanados entre procedimientos burocráticos de gestión social. Este enfoque aportaría un elemento psicológico esencial a las doctrinas sociales abstractas formuladas anteriormente por los teórico radicales. En su forma más avanzada y teóricamente consciente, la contracultura pretendió modificar radicalmente las relaciones entre personas en tanto que seres sexuales pertenecientes a familias, institucions educativas y lugares de trabajo. Sería preciso retroceder a los escritos de los primeros anarquistas (cuyo eco fue a menudo limitado) para encontrar las dimensiones morales y psicológicas añadidas por la contracultura a las teorías socialistas de los sesenta, la mayoría de las cuales habían llegado a estar tan desprovistas de cualidades humanistas que no constituían sino estrategias economicistas para el cambio social.

Este enfoque personalista aunque socialmente comprometido generó una crítica cada vez más explícita a la teoría doctrinal socialista al planeamiento urbano orientado hacia el diseño. Frente a lo mucho que se ha escrito sobre la "retirada" de los jóvenes automarginados a las comunidades rurales apenas es bien conocida la medida en que jóvenes contraculturales con visión ecológica sometieron el planeamiento urbano a un devastador examen avanzando, con frecuencia, propuestas alternativas frente a los deshumanizadores planes de "revitalización" y "rehabilitación". Tales alternativas estaban generalmente inspiradas por una interpretación del diseño radicalmente diferente a la de los planificadores urbanos convencionales. Para los planificadores contraculturales, la finalidad del diseño no era el "objeto agradable" ni su eficiencia ante el tráfico, las comunicaciones y las actividades económicas. Estos nuevos planificadores se preocupaban ante todo de las relaciones del diseño con el fomento de la intimidad personal, las relaciones sociales multilaterales, los modos de organización no jerárquicos, las formas de vida comunitaria y la independencia material frente a la economía de mercado. Aquí el diseño no tiene como punto de partida conceptos abstractos del espacio o un intento funcional de mejorar el *status quo,* sino la crítica explícita a ese *status quo* y la concepción de las relaciones humanas libres que lo habrían de reemplazar. Los elementos de diseño de un plan se derivarían de alternativas sociales radicalmente nuevas. Se intentaba sustituir el espacio jerárquico por el "espacio liberado".

Entre los muchos planes similares que se desarrollarían a fines de los sesenta y principios de los setenta el más impresionante fue quizá el formulado por un equipo creado ad hoc en Berkeley entre el grupo People's Architecture (Arquitectura Popular), Tenants Union (Comunidad de Inquilinos) y miembros de la cooperativa local de alimentos conocida por "Food Conspiracy" (Conspiración Alimentaria). El plan (erróneamente atribuido por Theodore Roszak en su excelente obra *Sources a Tribe,* periódico "underground" de Berkeley) evidencia un nivel de consciencia social radical notablemente elevado. Su inspiración es el episodio de "People's Park" (Parque Popular) acaecido en mayo de 1969, cuando jóvenes automarginados, estudiantes y, posteriormente, ciudadanos ordinarios de Berkeley lucharon con la policía durante más de una semana para conservar el parque de recreo creado espontáneamente por ellos en un solar abandonado, vertedero de basura, perteneciente a la Universidad de California. El parque, que reclamado finalmente por la universidad costó la vida de un joven, numerosos heridos graves y detenciones masivas, es en el momento de escribir estas líneas un aparcamiento (y campo de fútbol pavimentado); pero el recuerdo del episodio ha tardado mucho en olvidarse. Para los jóvenes planificadores de Berkeley, "People's Park significó el inicio del Revolutionary Ecology Movement" y el plan, titulado *Blueprint for a Communal Environment* (Anteproyecto para un Medio Ambiente Comunal), es radicalmente "contracultural". "La cultura revolucionaria" declara *Blueprint,* "nos proporciona nuevos modos comunitarios y eco-viables de organizar nuestras vidas, al tiempo que la política popular nos da los medios para resistir al Sistema" [31]. *Blueprint*

[31] "Blueprint for a Communal Environment" en *Sources,* ed. Theodore Roszak (Nueva York: Harper & Row, 1972), p. 393.

no sólo es un proyecto para la reconstrucción, sino también para la lucha en el más amplio terreno social contra el orden establecido.

El plan no se conforma con el rediseño estructural de una comunidad existente, sino que reconoce y explora una nueva forma de vida al nivel más elemental de intercambio humano. Esta nueva forma de vida se divorcia comunal y económicamente en todo lo posible de las relaciones de mercado. El diseño otorga su expresión a un objetivo básico: "Las formas comunales de organización de nuestras vidas ayudan a reducir el consumo, a satisfacer las necesidades humanas básicas con mayor eficacia, a resistir al sistema, a mantenernos nosotros mismos y a superar la tristeza de la vida atomizada". En esta frase lo social y lo privado se funden enteramente. Al diseño se le asigna la función de articular un nuevo estilo de vida que se opone a la organización represiva de la sociedad [32].

En *Blueprint* se rediseña el alojamiento, para "superar la fragmentación de nuestras vidas... para fomentar la comunicación y acabar con la privatización". El plan observa que con "la liberación de la mujer y con una nueva moralidad comunal la familia nuclear se convierte en obsoleta". En consecuencia, se proponen distribuciones en planta que permiten habitaciones más grandes para uso múltiple, lo que promueve una mayor interacción: "tales como comedores comunales, espacios para reuniones y áreas de trabajo". y se sugieren métodos para convertir los tejados y la parte alta de los cerramientos exteriores en enlaces de comunicación con las casas vecinas así como entre las habitaciones y las plantas superiores [33].

"Todo el suelo de Berkeley viene siendo utilizado como una simple mercancía comerciable", observa *Blueprint*. "Se parcela el espacio en ordenados paquetes de suelo y entre las hileras formadas por éstos se abren 'pasillos' de transporte para permitir a la gente circular del lugar de trabajo al mercado". *Blueprint* propone el desmantelamiento de todas las tapias que rodean las casas a fin de abrir el suelo a su utilización como parque y jardines interiores. Se sugieren "pasos elevados" entre las casas para acabar con la estricta división entre el espacio interior y el exterior. El propósito de estas sugerencias no es simplemente introducir la naturaleza en el horizonte del morador urbano, sino también abrir profundas avenidas de comunicación entre las personas. El plan no se ocupa solamente de las plazas y parques públicos, sino también de los barrios contiguos en los que la gente vive su vida cotidiana. Con magnífica despreocupación, el plan se sacude todo miramiento hacia la propiedad privada

[32] Ibid., p. 394.
[33] Ibid., p. 395.

sugiriendo que los solares desocupados se los apropien los barrios para convertirlos en espacio comunal [34].

El plan pone de manifiesto que la mitad de las calles de Berkeley se podrían cerrar fácilmente a fin de estimular experiencias de transporte colectivo y reducir la congestión del tráfico en las áreas residenciales. Así se "liberaría una superficie de suelo para uso público *diez veces* superior a la que ahora tenemos dedicada a aparcamiento. Los cruces podrían convertirse en parques, jardines y plazas, recuperándose el material de pavimentación, que se podría utilizar para crear montes artificiales". En el plan se recomienda a los residentes en Berkeley caminar o emplear la bicicleta para desplazarse. Los vehículos a motor imprescindibles deberían reunirse y mantenerse después sobre una base comunal. A fin de reducir el número de los mismos en circulación, la gente debería ponerse de acuerdo para efectuar conjuntamente sus desplazamientos.

Los servicios de la comunidad darían un "salto quántico" cuando "pequeños grupos de vecinos movilizaran recursos y energías para devolver su antigua cohesión a los barrios y comenzasen a atender sus propios asuntos (desde el cuidado de los niños hasta la educación) a nivel local y de una forma integrada". En relación con lo anterior *Blueprint* sugiere que hombres y mujeres deberían rotar el empleo de sus hogares como centros para el cuidado de niños. Los conocimientos de primeros auxilios y algunas técnicas médicas más avanzadas se deberían movilizar sobre una base vecinal. Finalmente, los residuos deberían ser reciclados colectivamente para evitar la contaminación y el despilfarro de recursos [35].

En su parte central, el plan propone un programa refrescantemente imaginativo para ruralizar la ciudad y fomentar la independencia de sus habitantes. En los jardines traseros se podrían crear huertas trabajadas en común y en las que se cultivara el alimento orgánicamente. Aquí el plan entra en el terreno específico del abonado, la protección contra el frío, la conservación de la humedad y la preparación de semilleros. Se podría establecer un "Mercado Popular" "que recibiera los productos orgánicos de las comunas rurales y los pequeños agricultores y los distribuyera después a las conspiraciones (food conspiracies) de barrio. Este mercado se destinaría a otros usos y los artesanos también podría vender allí sus mercancías". El plan considera el Mercado Popular como un "serio ejemplo de pensamiento creativo sobre el uso comunal del espacio. Sería portable

[34] Ibid., pp. 399-400.
[35] Ibid., pp. 411-412.

y construido de tal manera que sirviera como lugar de juegos para los niños del vecindario los días en que no operase" [36].

El *Blueprint* no creó en ningún momento la ilusión de que su conjunto de ideas reconstructivas "liberaría" a Berkeley o a otras comunidades. En la materialización de estos conceptos ve sólo el primer paso hacia una reorientación del yo, de su actual aceptación pasiva del egotismo, el aislamiento y la dependencia de las instituciones burocráticas a la práctica de unas iniciativas locales que recuperarán los contactos comunales y los sistemas de ayuda mutua interpersonales. A la larga, la sociedad misma tendrá que ser reorganizada por la gran mayoría de los que actualmente se ven sometidos a la subordinación jerárquica impuesta por unos pocos. Pero mientras se logran cambios en profundidad es preciso forjar, apoyándose en vínculos comunitarios activos, un nuevo estado de ánimo, de manera que la gente sea capaz de fundir sus aspiraciones profundamente personales con los ideales sociales más elevados. A menos que se logre dicha fusión, estos ideales continuarán siendo abstracciones y jamás se realizarán.

Muchas de las sugerencias técnicas del *Blueprint* no resultan nuevas. La idea de aberturas en los tejados para enlazar las casas está tomada de las aldeas de los indios Pueblo; las huertas urbanas, de las comunas medievales y en general de las ciudades precapitalistas; las calles y plazas peatonales, de las ciudades renacentistas y de formas urbanas anteriores. Sin embargo, en el contexto de una sociedad cada vez más burocrática, *Blueprint* es único por cuanto deriva sus conceptos de estilos de vida radicalmente nuevos y les da cuerpo en un conjunto reformado con numerosos detalles del diseño tradicional. Son muy pocas, sin duda, las propuestas de diseño contenidas en el plan susceptibles de ser asimiladas, aún paulatinamente, por la construcción actual sin producir al tiempo un importante impacto en los modos convencionales de vida; lo que, por otra parte ha constituido el sino de numerosas ideas radicales y formas artísticas del pasado. Pero *Blueprint* es fiel a sí mismo por cuanto no resulta meramente un plan edificatorio. El auténtico contenido de sus propuestas es la clase de vida en la que están enraizados sus elementos de diseño. La premisa del plan, previamente a todo diseño, es una cultura contraria a la dominante: una cultura que pone su mayor énfasis en la comunidad más que en el aislamiento, en la participación de recursos y conocimientos más que en su posesión y acumulación privatizadas, en la independencia más que en la dependencia del mercado burgués, en el amor y la ayuda mutua más que en el egotismo y la competencia. Los planificadores,

[36] Ibid., p. 405.

conscientes o no del antecedente histórico, están presentando su visión de la vida urbana en términos helénicos. Para ellos, la ciudad genuinamente humana representa un modo de vida capaz de fomentar la integración del individuo y la sociedad, de la ciudad y el campo, de las necesidades personales y las necesidades sociales, todo ello en un marco que conserva la integridad de cada uno. Es preciso lograr una nueva síntesis que complementarice la satisfacción de las necesidades personales y urbanas con la de las necesidades sociales y ecológicas.

El movimiento contracultural ha perdido el empuje alcanzado en su momento culminante de los años sesenta. Las bellas ilusiones que tan entusiásticamente planteara la juventud en las comunidades de automarginados y estudiantes radicales se han diluido ante la hostilidad severa y a menudo brutal de un público adulto que, movido por sus propios condicionamientos e inseguridades, se ha atrincherado en el *status quo* buscando una tregua ante los desafíos lanzados contra los valores tradicionales. Un poder estatal retrógrado, que identificó creatividad con "desenfreno" y entusiasmo con "libertinaje", ha sumado su eficaz peso específico al ataque contra la innovación y el cambio social. Donde la contracultura consigue mantener sus posiciones frente a la hostilidad de estas fuerzas sociales se ve lanzada a la contienda política con formas sucedáneas de marxismo sectario y voyeurismo tercermundista. Las ideologías y modos de organización arcaicos adquieren la apariencia de radicalismo y se infectan como gérmenes tóxicos en las heridas abiertas por el malestar público y la represión política.

Sin embargo, esta fase de retroceso dentro de lo que constituye un proceso mucho mayor podría revestir interés, y quizás incluso ser indispensable, como período de serena maduración. Un mundo nuevo no se va a ganar simplemente cubriendo de flores el sendero que conduce al futuro. Los impulsos intuitivos que con tan ingenuo entusiasmo explotaron en los sesenta y que acabarían convirtiéndose en el pseudo-radicalismo severo y deshumanizador que clausuró la década, nunca estuvieron capacitados para el proyecto histórico de gran envergadura que suponía desarrollar una más amplia consciencia pública de la necesidad del cambio social. A la postre la contracultura dejó de hablar a América en términos inteligentes y eficaces. Su politización adoptó la peor forma: la arrogancia y una insensata retórica violenta. Los puños crispados con ira de finales de los sesenta resultaban mucho más inadecuados que las flores de mediados de esa misma década para llegar a un público cada vez más

alarmado y desconcertado. Como finalmente se ha demostrado, el compromiso con la violencia protagonizado por auto-proclamadas "vanguardias" políticas no logrará cambios más radicales que el compromiso intuitivo con la revolución de la flor. Solamente la unidad de la intuición con la razón, del entusiasmo ilusionado con la prudencia paciente, de la sensibilidad emocional con una consciencia coherente puede aspirar a hacer de la contracultura una fuerza influyente, quizá la más importante, para conformar de nuevo la vida americana y hacerla superar las metas alcanzadas en los sesenta.

Algunas de las demandas planteadas por el movimiento contracultural son imperecederas. Independientemente de cualquier retroceso del mismo movimiento con respecto a su destacada posición inicial, y si esperamos un futuro para la sociedad ,estas demandas deben recuperarse y lanzarse nuevamente. Por reclamar la fusión de los ideales abstractos de liberación social con los de liberación personal; por buscar la formación de las relaciones nucleares, libertarias y comunitarias tan necesarias para construir una sociedad auténticamente emancipada; por tratar de subvertir la influencia del nexo de mercancía en el yo individual y en sus relaciones con los demás egos; por subrayar la necesidad de la expresión espontánea de la sexualidad, la sensualidad y una sensibilidad humanista; por desafiar la jerarquía y la dominación en todas sus formas y manifestaciones; y, finalmente, por intentar sintetizar comunidades nuevas y descentralizadas en base a una perspectiva ecológica que uniese las características más avanzadas de la vida urbana y rural: por plantear todas estas demandas como conjunto único, la contracultura dio su expresión moderna a una corriente histórica de sueños y aspiraciones humanos. Y no lo hizo desde la posición de un desesperanzado utopismo visionario, sino basándose en posibilidades tecnológicas y materiales reales y disponibles en los países capitalistas más avanzados del mundo. Estas demandas nunca quedarán totalmente anuladas por la represión política o psíquica, pues constituyen la voz de la razón consciente que, una vez articulada teóricamente y reforzada por las condiciones materiales que la hacen posible, se sedimenta en el inconsciente colectivo de la humanidad. La responsabilidad de la contracultura, una vez madurada en su nivel de autoconsciencia teórica y racionalidad autodisciplinada, es contribuir a transformar este inconsciente colectivo en profundamente consciente. Para poder cumplir con dicha responsabilidad, los núcleos conscientes que cristalizaron dentro de la matriz contracultural formada en los sesenta necesitan armarse de paciencia,

prudencia y la irreductible seguridad de que sus raíces penetran la corriente de la historia hacia el futuro, por más que sus esfuerzos en pro de la consciencia sufran retrocesos periódicos.

Este proyecto se ve notablemente favorecido ante la escasez de alternativas de que dispone la sociedad actual. La ciudad ha completado su evolución histórica. Su dialéctica desde la aldea, el área del templo, la fortaleza o el centro administrativo (dominados todos por los intereses agrarios) a la *polis* y la comuna medieval (durante una era en la que ciudad y campo guardaban alguna forma de equilibrio) y a la ciudad burbuesa (que domina completamente al medio rural), culmina ahora con el nacimiento de la megalópolis, negación absoluta de la ciudad. Ya no podemos hablar de una entidad urbana claramente definida y con un interés o criterio propios y auténticamente colectivos. De la misma manera que cada fase o momento de la ciudad tiene sus propios límites internos, la megalópolis representa los límites de la ciudad en cuanto tal (de la *civitas* como entidad diferenciada de la *communitas*). El principio político, cuya forma es el estado, disuelve los últimos vestigios del principio social, reemplazando todos los vínculos comunitarios por otros burocráticos. El espacio personificado y la escala humana se desintegran en el espacio institucional y el gigantismo urbano, jerárquicamente fundamentados en la dominación impersonal del hombre por el hombre y en la destrucción de la naturaleza por una sociedad rapaz cuya única motivación es la producción por la producción. Esta "anti-ciudad", ni urbana ni rural en el sentido tradicional, no puede ser escenario de comunidad o asociación genuinas. La megalópolis constituye, a lo sumo, un conglomerado de enclaves o *ghettos*, cada uno de ellos "unidos" internamente, no por armonía positiva de los impulsos creativos sino por hostilidad hacia los otros, extranjeros, que le rodean. Este cáncer urbano se descompone física, moral y logísticamente, pues ni siquiera funciona, según sus propios valores, como escenario eficaz para la producción y comercialización de mercancías. La megalópolis es una fuerza activa de disociación social y disolución psíquica, es la negación de la ciudad como escenario de proximidad humana y tradición cultural palpable y como lugar de convergencia de las energías creativas del hombre.

Para restaurar la urbanidad como medio significativo de asociación, cultura y comunidad es preciso destruir antes la megalópolis y reemplazarla por nuevas ecocomunidades descentralizadas y cuidamosamente adaptadas al ecosistema en el que se sitúan. Podemos afirmar que tales ecocomunidades poseerán los mejores rasgos de la *polis* y la comuna me-

dieval, sostenidos por ecotecnologías maduras que reescalen los elementos más avanzados de la tecnología moderna (incluidas las fuentes de energía eólica y solar) a las dimensiones locales. El equilibrio entre la ciudad y el campo será restaurado, no como en el suburbio que confunde el césped o un grupo de árboles estratégicamente situado con la misma naturaleza, sino como ecocomunidad funcional interactiva capaz de unificar industria con agricultura, trabajo mental con trabajo físico, individualidad con comunidad. La naturaleza no se verá ya reducida a un mero símbolo de lo natural, objeto espectatorial para la contemplación desde una ventana o durante un paseo, sino que se convertirá en parte integrante de los diversos aspectos de la experiencia humana, desde el trabajo hasta el juego. Sólo así se podrán integrar las necesidades de la naturaleza con las de la humanidad y generar una auténtica consciencia ecológica que trascienda el criterio "ambiental" del ingeniero social y sanitario.

Nuestra posición en la historia de la ciudad es única. Las ciudades precapitalistas se estancaron en sus propios límites o fueron desbordadas por la explosión de los mismos tras una fase de desarrollo tecnológico incompleto que perpetuó la escasez material; las últimas, por más que nunca congeladas (como en Asia y el Cercano Oriente) por castas hereditarias y jerarquías agrarias, vieron destruida su unidad por la mercancía y el mercado. La tecnología moderna ha alcanzado un nivel tal en su desarrollo como para permitir a la humanidad reconstruir la vida urbana de acuerdo con principios capaces de fomentar una comunidad de intereses equilibrada, madura y armoniosa entre las personas y entre la humanidad y la naturaleza. Esta ecocomunidad (más que una ciudad) no tendría otros límites que los instituidos por la creatividad y razón humanas y por consideraciones ecológicas. La ecocomunidad, sostenida por la ecotecnología racional, sería una entidad urbana reespirituada por una nueva sensibilidad y reforzada por una nueva seguridad en la vida material: verdadero escenario de armonización y satisfacción de los impulsos humanos más profundos y creativos.

La única alternativa al margen de este proceso es la desintegración de la vida urbana en un estado de guerra social crónica, violencia personal y movilización burocrática. Si en el jeroglífico arcaico la ciudad venía representada por el muro y el camino, el símbolo de la megalópolis se está convirtiendo en el emblema policial y el revólver. En este tipo de ciudad, como resultado de su irracionalidad social, se producirá la más absoluta división entre los hombres y llegará el día en el que la naturaleza ejercerá su venganza: aquél en que se siege la última cosecha. Los límites de la megalópolis son los de la sociedad misma en tanto que instrumento de jerarquía y dominación; elementos ambos subyacentes a tal forma urbana que, de abandonarse a su libre crecimiento, no sólo producirían la pérdida de la ciudad, sino también la de la asociación humana. Cuando la tecnología se pone al servicio de fuerzas irracionales, lejos de ser instrumento de armonía y seguridad, se transforma en vehículo para el saqueo sistemático del espíritu humano y el mundo natural.

Universidad de Barcelona
Instituto de Geografía

Indice Alfabético

Adams, Robert M., 24*n*
Adorno, Theodor, 76
Africa, 56*n*
  del Norte, 38-40
Agora, 85, 91, 103
Agricultor libre independiente, *ver* Campesinado
Agricultura
  clareado del bosque europeo y, 39
  como operación fabril, 80
  desarrollo de la sociedad y, 15-16
  revolución tecnológica agraria y, 20-21
  surgimiento de su forma capitalista en Inglaterra, 53
  tecnología feudal y, 41-42
  Ver también Ciudad/Campo
Aix-la-Chapelle (Francia), 40
Aldea, escala humana de la, 70
Alemania
  feudalismo y tribus de, 38
  monarquía agraria y tribus de, 23
  unificación medieval en, 42-43
Alienación
  de la sociedad burguesa, 33, 70-71
  surgimiento de la economía de mercado y, 45-46
Alimentos, cultivo de
  relaciones sociales y, 21
Alojamiento, La Cuestión del (Engels), 98
América
  colonización de, 44
  Ver también Estados Unidos
Anti-Dühring (Engels), 98*n*
Apartamentos en altura, normalización de vida y, 74-75
Arado, 20, 21, 22
  agricultura con, 20-22, 42
  planeamiento urbano y, 93
Aristófanes, 31, 33
Aristóteles, 27, 85, 92, 105
Arquitectura
  racionalización capitalista y, 93-95
  Ver también Planeamiento urbano
Artesanos, 29
  en Tenochtitlan, 17
  proletarización de los, 51-52
Asia, 56*n*
Atenas (antigua), 27-36
  aspecto de, 84-86
  guerras del Peloponeso y, 35
  monarquía en, 27
  población de, 29
  polis de, 30-35
Atica, 29-31
  declinar de, 35-36
  flexibilidad de, 34-35
Austria, 43
Autarkeia, 35
Automóvil, en Los Angeles, 63-65
Azada, 21, 22
Azteca, civilización, 16-19
  clan y base horticultora de la, 17
  sentimiento comunitario en la, 19
  Ver también Tenochtitlan

Basuras, en Nueva York, 81
Bellamy, Edward, 100
Benevolo, Leonardo, 89, 99
Berkeley (California), People's Park, 106, 109-12
Blueprint for a Communal Environment (en *Sources*, Roszak ed.), 109-112
Burguesía
  artesano medieval comparado con, 41
  ciudad antigua y, 26
  helénica, 35
  pochteca de Tenochtitlan comparados con, 18
Burocratización
  apartamentos en altura y, 74, 75
  metrópolis moderna y, 72, 73
  riego y, 25

Camilo, 36
Campesinado (agricultor libre independiente), 15, 28-29, 36
  decadencia del feudalismo y, 43
Campo
  crisis urbana y, 9
  revolución agrícola y, 20
  su proletarización en Inglaterra, 52-53
  Ver también Naturaleza; Ciudad / Campo

Capital, acumulación de, 44, 79
ciudad antigua y, 26
Capitalismo
arquitectura y, 93-96
en Inglaterra, 52-54
eternalidad del, 80
relaciones mercantiles bajo el, 33, 44, 60, 106
Ver también Sociedad burguesa
Capitalismo mercantil, 53
Cercado, en Inglaterra, 55-56
Cercano Oriente, 36-40, 72, 116
Chartres, catedral de, 87
Chicago (Illinois), 61
China, 40
sistema agrario asiático en, 23
Cicerón, 36
Ciencia, 83
Ciudad
atomización capitalista y, 58-60
como antítesis del campo, 15
condiciones materiales para la, 12
contracultura y, 106
criterios usuales para el estudio de la, 11
ecocomunidad y, 115-117
efecto sobre el mundo antiguo de las ciudades libres, 36
fábrica capitalista como modelo de la, 50-51, 54, 79-81
feudalismo y, 39-41
ghetto y, 68-69
"Gran Area Metropolitana" y, 61-62
papel central del mercado en la, 45
polis y calidad de la, 28-29
Ver también Ciudad/Campo
Ciudad asiática, 16
orientación religiosa de la, 91
Ciudad burguesa
límites de la, 55-81
nacimiento de la, 39-54
Ciudad feudal, *ver* Comuna medieval
Ciudad-jardín de Howard, 100-104
Ciudad libre, su impacto sobre el mundo antiguo, 36-37
Ciudad precapitalista
estancamiento de la, 116
monumentalismo de la 71, 72
relaciones sociales en la, 57
Ver también Sociedad agraria; Comuna medieval
Ciudad/Campo, 112-113
ciudad-jardín de Howard y, 100-102
civilización azteca y, 16-19
desarrollo urbano europeo y, 36
dialéctica, 15-16
discusión de Marx sobre, 9, 13
en la sociedad helénica, 32-35
ecocomunidad y, 116
Engels sobre, 98*n*
Europa medieval y, 42-43
Imperio romano y, 37-38
modelo urbano fabril y, 80-81
parrilla y "lógica del arado" en la relación, 93
producción de mercancías y, 28
sociedad agraria y, 15-16
Ver también Ciudad; Campo; Naturaleza
Clanes, 59
durabilidad de los, 22-23
escala humana y, 70
horticultura comunal y, 15
"plan de gobierno" de Morgan y, 19
revolución agrícola y, 20-22
Tenochtitlan y, 16-20
Clases
trascendencia del clan y, 20
Ver también Sociedad burguesa; Capitalismo
Cleistenes, 34-35
Coachella, valle de (California), 63
Comercio, 25-26
comuna medieval y, 40-41
en Tenochtitlan, 17
feudalismo minado por el, 42-43
formación de la ciudad y, 16
nacimiento de la economía de mercancías y, 46
sociedad agraria y, 36-37, 44
surgimiento de la burguesía helénica y, 35
Competencia, 58, 59
Comuna contracultural, 106, 108
Comuna medieval, 40-50, 60, 115-116
ciudad burguesa comparada con, 51
escala humana en la, 70, 86-87
espacios abiertos en la, 90
foco urbano de la, 91
formas relacionales en la, 46-49
libertad de la, 11
manufactura y comercio local definen la, 40
pochteca de Tenochtitlan comparados al morador de la, 18
Comunidad, 13
ciudad jardín y, 102
individuos monádicos y, 69
nacimiento de la economía de mercancías y, 46
su sencimiento en Tenochtitlan, 19-20
Ver también Escala humana; Relaciones sociales
Conquistadores españoles, 16
Consejo de los Quinientos (Atenas), 30, 36
Contemporary Issues (publicación periódica), 9
Contracultura, 106-114
People's Park y la, 109
Crimen, decadencia urbana y, 62, 77
Crisis ecológica, el modelo urbano fabril y la, 80-81
Cultura de masas (industria de la cultura), 70, 78-79
mecanización de la, 76

Dawson, Christopher, 24
Decisiones, toma de, 59
impotencia urbana y, 76-78
Demóstenes, 36
Descentralización
impotencia urbana y, 77
Ver también Escala humana
Detroit (Michigan), 63
Díaz, Bernal, 16
Dicaearchus, 85
Dinero, restricción azteca del, 17, 45-46
Diseño, 99
contracultura y, 108-110
Howard y, 101
planeamiento urbano y, 84
racionalización capitalista y, 95
Ver también Planeamiento urbano
División del trabajo
formación de la ciudad y, 15, 40
en los USA, 79
trascendencia del clan y, 20
Ver también Trabajo
Domesticación de animales, 20
Drama clásico ateniense, 32-33
Durero, Alberto, 47, 50

Ecocomunidades, 115-117
Ecology of Freedom (Bookchin), 9
Educación, 62
Ego, *ver* Individuo
Egipto (antiguo) 23, 40
impuestos en, 26
sistema agrario asiático y, 23-26
Emigración industrial desde Nueva York, 62
Energías eólica y solar, 116
Engels, Federico, 98
Escala humana
clan y, 77
comuna medieval y, 86-87
vida urbana y, 105
Esclavismo, en la sociedad helénica, 32
Espacio, poder social y, 72-73
Esquilo, 33
Estado, 115
desarrollo de las ciudades europeas y ausencia de, 39-40
riego y, 25
sistema agrario asiático y, 23
Estados Unidos
absorción de suelo en, 80
división del trabajo en, 79
emigración sueca a, 55*n*
"Gran Area Metropolitana" de, 61
megalópolis al Este de, 81
Estructura social, cambio de, 21-22
Europa medieval, 39, 43
Etica del trabajo, contracultura y, 107
Excedentes
explotación y, 20
sistema agrario asiático y, 23
surgimiento de élites entre los clanes y, 22

Fabian News (publicación periódica), 100
Fabiana, sociedad, 100
Fábrica
ciudad burguesa y, 79-80
en Inglaterra, 54
forma social de la, 50-51
Faraón, privilegios sobre la tierra del, 25
Feudalismo
debilitamiento del, 41-46
decadencia de Roma y, 37-38
surgimiento de la ciudad y, 40
Fisher, Frank, 84, 100, 105
Flandes, 43, 52,
Fourier, Charles, 96-98
Fowler, William F., 27, 30
Fragmentación individual, ciudad burguesa y, 70-71
Francia, 56*n*
descentralización feudal en, 40
Fuerza de trabajo, la sociedad de clanes como, 20

Gernet, Jacques, 24*n*
Ghettos, 68-69
Gottman, Jean, 81
Graco, los, 36
"Grandes Areas Metropolitanas", 61
Grecia antigua, *ver* Sociedad helénica
Gremios, 41, 50, 59
declinar de los, 51-52
Marx sobre los, 49
sistema fabril comparado con los, 51
vida social medieval y, 47
Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie (Marx), 9
Guerreros, 22
planeamiento urbano y, 89, 92
Gutkind, E. A., 89-90

Hall, Peter, 67
Hamilton, Edith, 31
Hanseática, liga de ciudades, 43
Haussmann, Barón Georges Eugène, 95

Hegeliano, 80
Hesiodo, 34
Hipodamo, 91, 92, 93
Historia
  abolición capitalista de la, 80
  surgimiento de la, 20
Hobsbawm, E. J., 9
Holanda, 52
Horkheimer, Max, 74, 76
Horticultura, 15, 16
  Tenochtitlan y la, 17
Howard, Ebenezer, 100-104
Hyams, Edward, 21

Iliada, La (Homero), 28
Imperio Inca, 19
Imperio Romano, 12, 32
  decadencia del, 34
  Grecia comparada con el, 34, 36
  monarquía en el, 27
  planeamiento urbano durante el, 92, 93
  Roma y el, 36-37
  sistema agrario asiático y el, 43
Impuestos, en Egipto antiguo, 26
India, 40
  ciudades antiguas de, 89, 90
  sistema agrario asiático en, 23
Individuo (ego individual; individuación), 11
  Blueprint for a Communal Environment y el, 112
  capitalismo y degradación del, 57, 58, 69-71
  comuna medieval y, 87
  Horkheimer sobre el, 74
  sociedad precapitalista y, 57
Industria
  ciudad moderna e, 12
  Ver también Tecnología
Ingenieros, 91
Inglaterra
  movimiento de cercado en, 55-56
  proletarización en, 52-54
Intercambio
  en Tenochtitlan, 45
  excedentes y, 20
  feudalismo debilitado por el, 43-44
  trueque azteca y, 17
Italia, 29
  comunas medievales unidas en, 43
  Ver también Roma

Jacobs, Jane, 104
Jefes, de tribu, 22
Jerarquía, en Tenochtitlan, 18
Jóvenes, cultura de los, 106-114

Kitto, H. D. F., 35
Kropotkin, Peter, 100
Krupp, sus asentamientos en el Ruhr, 96

Landis, Paul, 32, 34
Latifundio, sistema romano de, 34, 38
Latinoamérica, 56*n*
LeBon, Gustav, 79
Le Corbusier, 95
L'Enfant, Pierre Charles, 95
Lodoli, 94
Londres, 61, 78
  proletarización urbana de, 56
Looking Backward (Bellamy), 100
Los Angeles, el gigantismo regional de, 61-65
Luis, Conde, 43
Lynch, Kevin, 90-91

Maestros artesanos
  comuna medieval y, 41
  surgimiento del proletariado y, 51-52
Maíz, 20, 21
Manhattan (Nueva York), 65, 67
  densidad de población en, 81
Manufactura
  comercio medieval y, 40
  desarrollo de la burguesía helénica y, 35
  Ver también Oficios; Artesanos
Máquina de vapor, 41
Maquinismo
  feudalismo y, 42
  Ver también Tecnología
Marcel, Etienne, 43
Martindale, Don, 59
Marx, Karl, 12, 13*n*, 34, 41, 89, 99
  discusión sobre la ciudad y el campo de, 9, 13
  producción de mercancías y trabajo para, 44-45
  sistema agrario asiático de, 22
  sobre los gremios, 49
Marx on Pre-Capitalist Formations (Hobsbawm, ed.), 9
Marxismo (socialismo marxista), 113
  consideración urbana y, 98-99
Megalópolis, 81, 115, 116
Mercado, surgimiento de la fábrica y, 51-52
Mercado (lugar del intercambio), 11
  en la comuna medieval, 41
  papel central del, 45-46
Mercancías
  arquitectura y, 95
  en la sociedad burguesa, 33
  producción capitalista y, 59-60

Mesoamérica
  estructura de clanes en, 19
  Ver también Tenochtitlan
Mesopotamia, 23, 40
  ciudades de, 90
  monarquía en, 26
  privilegios sacerdotales sobre la tierra en, 25
  sistema agrario asiático en, 23
México, *ver* Tenochtitlan
Modernismo, 95
Mojave, desierto (California), 63
Monarquía agraria
  sistema agrario asiático y, 23
  sociedad helénica y, 27-29
  vida urbana y, 26-27
Monumentalismo, 71-74
  normalización y, 75-76
More, Thomas, 53, 102
Morgan, Lewis, 19
Mumford, Lewis, 50, 78, 84, 85, 103
  sobre la comuna medieval, 46-48, 86-87

Napoleón III (Luis), 96
Naturaleza
  ecocomunidad y, 116
  moderno urbano fabril y, 80-81
  sociedad burguesa y, 33
  Ver también Ciudad/Campo
Negros, 62, 69
New towns, 103-104
Nilo, 24
Normalización en el alojamiento, 74-76
Notre Dame de París, 87
Nueva York, 71, 78
  desperdicios diarios de, 81
  gigantismo regional de, 61, 62, 65-68
Nuremberg, 71

Odisea, La (Homero), 28
Oficios
  formación de la ciudad y, 15
  Ver también Manufactura; Artesanos
Oriental Despotism (Wittfogel), 24*n*
Osborn, Frederic J., 104
Owen, Robert, 96-98

Palm Springs (California), 63
Parentesco, clan y, 22
París, 43, 61, 71, 95
  comuna de 1871 en, 102
Peloponeso, guerras del, 35
People's Architecture (Berkeley), 109
People's Park (Berkeley), 106, 109-112
Pequeños propietarios agrícolas, 16
  en Europa medieval, 42, 43
  sociedad griega y, 33
Pericles, 27
Perrault, Claude, 93, 94
Perú, cultivo de alimentos en los Andes del, 21
Pickard, Jerome P., 61*n*
Pirenne, Henri, 48-49
Pisistrato, 34, 35, 36
Planeamiento urbano
  capitalismo emergente y, 95
  contracultura y, 106, 109-113
  desconfianza en las relaciones sociales y, 83-84, 88-89
  elemento utópico y socialista del, 96-99
  funcionalidad del, 104-105
  historia precapitalista del, 89-94
  Howard y el, 100-103
  new towns y, 103-104
  Ver también Diseño
Población
  del Este megalopólico de USA, 81
  "Gran Area Metropolitana" en USA y, 65
  urbanización inglesa y, 55, 56
Pochteca, de Tenochtitlan, 18
Poder
  en la sociedad precapitalista y en la capitalista, 72-73
  en Tenochtitlan, 18
Polis
  ciudad-jardín de Howard y, 102
  comuna medieval y, 47
  declinar de la, 35-36
  foco humano de la, 91
  integración social en la, 29-35
Politica (Aristóteles), 85*n*, 92*n*, 105
Polución, 61, 64, 81
Pop (en arquitectura), 95
Post Scarcity Anarchism (Bookchin), 9, 107*n*
Producción de mercancías, 28
  ciudad medieval y, 40, 41, 42, 43
  sociedad antigua y, 26
  surgimiento de la economía agraria auto-suficiente y, 43
  trabajo y, 44-46
  Ver también Capitalismo
Proletariado, surgimiento del, 51-52
Promiscuidad sexual, 56
Propiedad
  privada, 24
  sociedad de clanes y, 22
Pueblo, indios, 112
Puertorriqueños, 62, 69

Queens (Nueva York), 65-66

Rascacielos, 71, 73
  apartamentos en altura y, 74-75
Razón (intelecto), 11
  degradación de la 70,

Relaciones de mercancías, 46
contracultura y, 106, 114
planeamiento urbano y, 105
Ver también Sociedad burguesa
Relaciones económicas
capitalismo y, 59-60
Ver también Relaciones de mercancías
Relaciones sociales
contracultura y, 108
planeamiento urbano y, 84, 87-89
sociedad burguesa y, 56-60, 70-78
Religión
ciudad asiática y, 91
sociedad de clanes y, 22
Renacimiento, planeamiento urbano durante el, 92, 93
Renana, liga de ciudades, 42
Revolución
de 1848, 99
francesa, 48
industrial, 96, 52-56
Riego, 28
sistema agrario asiático y, 23-25
desarrollo de la ciudad europea y, 39
Riqueza, 25, 26
Ver también Excedentes
Rodwin, Lloyd, 90-91
Roma, 61, 72
campo abierto próximo a, 90-91
ciudad imperial, 36, 37
expansión bajo el papado de, 40-41
Roszack, Theodore, 109
Rousseau, Jean Jacques, 94
Ruhr, 96
Ruskin, John, 94

Sacerdotes, 22
control de la tierra en Mesopotamia por los, 25.
planeamiento urbano a cargo de los, 89-90, 91-92.
Scott, Mel, 96
Segregación, 62
Senado, en Roma,
como cuerpo especializado, 36.
polis comparada con, 30
Servidumbre
producción de mercancías y, 43
ciudad medieval y, 11
Siembra a voleo, 21, 42
Siervos, 29
Sistema agrario asiático, 15, 43
acumulación de capital y, 26, 36
definición de Marx del, 23
feudalismo y,40
riego y, 24-25
Sociedad agraria
ciudad antigua y, 25-26
comercio limitado por la, 44
desarrollo de la, 15-16
Ver también Ciudad precapitalista
Sociedad burguesa
alienación en la, 33, 45-46, 70-78
comuna medieval comparada con, 50
planeamiento urbano y, 88-89
relaciones sociales en la, 56-60
Sociedad helénica, 27-36
declinar de la, 35-36
monarquía en la, 23, 27-28
polis y, 28-35
vida urbana en la, 105
Solidaridad, 8
Ver también Escala humana
Solon, 34, 35, 36
Sources (Roszack), 109
Spreiregen, Paul D., 85, 86*n*, 93*n*
Staten Island (Nueva York), 66
Suabia, liga de ciudades, 43
Suburbios
new town y, 104
normalización de los, 75
Suecia, movimiento de cercado en, 55*n*
Suiza
cantones de, 43
equilibrio orgánico en las ciudades de, 52

Taller
fábrica comparada con el, 50-51
relaciones sociales medievales y, 46
Tecnología
destrucción del clan y, 20
ecocomunidades y, 115-117
en el Primer Mundo, 107
Europa medieval y la, 42
trabajo asalariado y, 43-44
Ver también Fábrica
Tenochtitlan, 16-19
división del trabajo en, 40
jardines flotantes de, 90
mercado de, 45
poder político en, 18-19
sociedad de clanes en, 16-20
Teseo, 27
Texcoco, lago, 90
Textil, industria (en Inglaterra), 53-54
Thompson, George, 28
Time (semanario), 65
Trabajo
análisis de Marx de la mercancía y el, 44-46
comuna medieval y, 41
degradación del, 70-71
mercado de Tenochtitlan y, 45
sistema fabril y, 50-51
su forma coordinada y comunal fomentada por el riego, 25
Ver también División del trabajo

Transporte público, 61-62
Tribe (periódico de Berkeley), 109
Tribus romanas
monarquía agraria y, 23
Trueque, por los aztecas, 17
Tucídides, 27
Tzonis, Alexander, 91-95

Universidad de California (Berkeley), 109
Urban Land Institute, 61
Utopia (More), 53
Utopistas, 89, 99
consideraciones urbanas de los, 96-98

Vaillant, Georges C., 16-20
Vasallos, 28, 29
Vecindad, new town y, 103-104
Vida privada, normalización de la, 74-75

Washington, 95
Wittfogel, Karl, 24*n*
Wright, Frank Lloyd, 95

Otros volúmenes publicados y en preparación:

Serie *Ciencia, Tecnología, Sociedad*

CIENCIA, TECNICA Y CAPITAL
B. Coriat

DISEÑAR PARA EL MUNDO REAL
V. Papanek

ECOLOGIA Y POLITICA EN ESPAÑA
S. Castroviejo, M. A. Murado, R. Silva y R. Xordo

TECNOLOGIA ALTERNATIVA
y políticas del cambio tecnológico
D. Dickson

LO PEQUEÑO ES HERMOSO
Por una sociedad y una técnica a la medida del hombre
E. F. Schumacher

EL DILEMA ENERGETICO
¿Medievo tecnocrático o humanismo socialista?
C. B. Zorzoli

CHINA: LA CIENCIA CAMINA SOBRE DOS PIES (en prep.)
Un informe de **Science for the People**

Serie *Arquitectura, Urbanismo, Sociedad*

DESPUES DE LOS URBANISTAS ¿QUE?
R. Goodman

HACIA UN ENTORNO NO OPRESIVO
A. Tzonis

VIVIENDA, TODO EL PODER PARA LOS USUARIOS
J. F. C. Turner

LOS LIMITES DE LA CIUDAD
M. Bookchin

URBANISMO Y REVOLUCION (en prep.)
J. Rodrigues

CIUDAD Y TERRITORIO EN CHINA (en prep.)
C. Gavinelli y M. C. Gibelli

ARQUITECTURA, IDEOLOGIA Y CIENCIA (en prep.)
E. Battisti

Serie *El Diseño del Entorno*

CASAS DE ARTESANIA
Arquitectura espontánea americana
A. Boericke y B. Shapiro

ARQUITECTURA: ESCENARIO PARA LA VIDA
U. Conrads

COBIJO Y SOCIEDAD (en prensa)
P. Oliver

ARTESANOS DE LA NECESIDAD (en prep.)
Ch. Williams

SHELTER (Casa-Refugio) (en prep.)
Ll. Khan

H. BLUME
EDICIONES

ROSARIO, 17
MADRID-5

DISTRIBUIDOR
EN EXCLUSIVA:

bd BLUME DISTRIBUIDORA

MADRID-5: Rosario, 17. Tel. 265 92 00.

BARCELONA-17: Milanesado, 21-23. Tel. 203 46 85.

VALENCIA-8: Buen Orden, 11. Tel. 326 49 82.

BILBAO-6: Iturribide, 94. Tel. 433 08 77.

SEVILLA-1: Harinas, 28. Tel. 22 34 74.

PORTUGAL: BLUME DISTRIBUIDORA DE LIBROS, Lda. Rua Rodríguez Sampaio, 73. Lisboa-2.

VENEZUELA: EDITORIAL BLUME DISTRIBUIDORA, S. A. Centro Comercial Los Almendros. Torre 3 - Mezzanina, 6. Avda. Rómulo Gallegos. Cruce 2.ª Avenida Urbanización Monte Cristo. Los Ruices. Caracas-107.

MEXICO: BLUME DISTRIBUIDORA, S. A. Calle Ayuntamiento, 84. Col. del Carmen. Coyoacán. México 21 D.F.

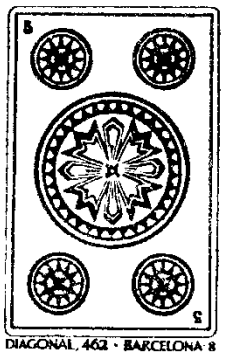
PERU: LITEXSA PERU, S. A. Av. Petit Thouars, 1037. Lima.

COLOMBIA: LITEXSA COLOMBIANA Ltda. Calle 55, n.º 16-44. Bogotá.

ARGENTINA: RIVERSIDE AGENCY, S. A. C. Belgrano, 2786-88. Buenos Aires.

URUGUAY: EDITORIAL LOSADA URUGUAYA, S. A. Maldonado número 1092. Montevideo.

CINC D'OROS



DIAGONAL, 462 · BARCELONA-8
TELÈFON 227 10 25

Autor
Signatura
Título

R. 4526

CB 0700445208

«**Los límites de la ciudad** posee una dimensión que sólo me es posible compartir con los lectores españoles. Conozco los pueblos de Aragón, Castilla y Andalucía; he pasado muchas horas en los barrios de Barcelona, Zaragoza, Madrid, Sevilla, Córdoba y Valencia. La **patria chica** española es para mí una realidad más estimulante que las frías y anónimas ciudades de los Estados Unidos.»
(Del *Prólogo* a la edición española.)

«Me permitiría calificar **Los límites de la ciudad** como un trabajo dialéctico que trata de las ciudades del pasado y del presente en tanto que fases de un proceso urbano más amplio que alcanza su negación final en la metrópoli contemporánea. El propósito del libro es capacitar al lector para comprender tal proceso y llevar a su ánimo el convencimiento de que la urbanización nos brinda la oportunidad única de superar la ciudad y producir un nuevo tipo de comunidad capaz de combinar lo mejor de las vidas urbana y rural en una futura sociedad armónica.»
(Del *Prefacio.*)

H. BLUME EDICIONES